الرافدين على الجلالين

بسم الله الرحمن الرحيم

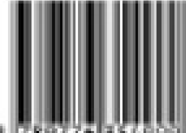
حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

رقم الإيداع: ٢٠١٣/٨٣٤٠م

الترقيم الدولي: ٩٧٨-٩٧٧-٦٢٥٤-٢٥-٨







 002-0122-165-3339

Email: abdallaelnady@gmail.com

الرافدين على الجلالين

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

الجزء الثالث




بسم الله الرحمن الرحيم

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٠).

{وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْت فَوَلِّ وَجْهك شَطْر الْمَسْجِد الحرام وحيثما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهكُمْ شَطْره} كَرَّرَهُ لِلتَّأْكِيدِ {لِئَلَّا يَكُون لِلنَّاسِ} الْيَهُود أَوْ الْمُشْرِكِينَ {عَلَيْكُمْ حُجَّة} أَيْ مُجَادَلَة فِي التَّوَلِّي إلَى غَيْره لِتَنْتَفِي مُجَادَلَتهمْ لَكُمْ مِنْ قَوْل الْيَهُود يَجْحَد دِيننَا وَيَتْبَع قِبْلَتنَا وَقَوْل الْمُشْرِكِينَ يَدَّعِي مِلَّة إبْرَاهِيم وَيُخَالِف قِبْلَته {إلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ} بِالْعِنَادِ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا تَحَوَّلَ إلَيْهَا إلَّا مَيْلًا إلَى دِين آبَائِهِ وَالِاسْتِثْنَاء مُتَّصِل وَالْمَعْنَى لَا يَكُون لِأَحَدٍ عَلَيْكُمْ كَلَام إلَّا كَلَام هَؤُلَاءِ {فَلَا تَخْشَوْهُمْ} تَخَافُوا جِدَالهمْ فِي التَّوَلِّي إلَيْهَا {وَاخْشَوْنِي} بِامْتِثَالِ أَمْرِي {وَلِأُتِمّ} عُطِفَ عَلَى لِئَلَّا يَكُون {نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ} بِالْهِدَايَةِ إلَى مَعَالِم دِينكُمْ {وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} إلَى الْحَقّ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وناس من الصحابة؛ قالوا: لما صُرف نبي الله ﷺ نحو الكعبة بعد صلاته إلى بيت المقدس؛ قال المشركون من أهل مكة: تحير على محمد دينه؛ فتوجه بقبلته إليكم، وعلم أنكم كنتم أهدى منه سبيلًا، ويوشك أن يدخل في دينكم؛ فأنزل الله -جل ثناؤه- فيهم: {لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي} . أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ٢٠) من طريق أسباط بن نصر عن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس. وعن مرة الهمداني عن عبد الله بن مسعود =

=

وعن أناس من الصحابة به. وسنده ضيعيف؛ فيه أسباط بن نصر وهو ضعيف.

* قوله تعالى: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٥٠]، أي: و"من أيّ مكان وبُقعة شَخصتَ فخرجت يا محمد، فولِّ وجهك تلقاء المسجد الحرام".

هذه الجملة تقدم الكلام عليها؛ وكررت للتوكيد، وبيان الأهمية، والتوطئة لما بعدها؛ وهو قوله تعالى: {لئلا يكون للناس عليكم حجة}؛ {لئلا اللام هنا للتعليل اقترنت بها «أن» المصدرية، و «لا» النافية؛ و {يكون} فعل مضارع منصوب بـ «أن» المصدرية؛ ولا يضر الحيلولة بين الناصب والمنصوب بـ «لا» النافية؛ و {حجة} اسم {يكون} إن كانت ناقصة؛ أو فاعل إن كانت تامة؛ والمراد بـ «الناس» كل من احتج على المسلمين بتحولهم من بيت المقدس إلى الكعبة؛ وقد احتج على المسلمين في هذه المسألة اليهود، والمشركون، والمنافقون.

قال المراغي: "أي ومن حيث خرجت في أسفارك في المنازل القريبة أو البعيدة، فولّ وجهك جهة المسجد الحرام".

قال الصابوني: "أي من أيّ مكان خرجت إليه للسفر فتوجه بوجهك في صلاتك جهة الكعبة".

وفي تكرار قوله تعالى: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٥٠]، قولان:

أحدهما: أن هذا تأكيد للأمر باستقبال الكعبة واهتمام بها، لأن موقع التحويل كان صعبا في نفوسهم جدا، فأكد الأمر ليرى الناس الاهتمام به فيخف عليهم وتسكن نفوسهم إليه.

والثاني: أنه أراد بالأول: ولّ وجهك شطر الكعبة، أي عاينها إذا صليت تلقاءها. ثم قال: {وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ} معاشر المسلمين في سائر المساجد بالمدينة وغيرها {فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ}، ثم قال {ومن حيث خرجت}، يعني: وجوب

=

=

الاستقبال في الأسفار، فكان هذا أمرا بالتوجه إلى الكعبة في جميع المواضع من نواحي الأرض.

والقول الثاني أحسن من الأول، لأن فيه حمل كل آية على فائدة والله تعالى أعلم.

قال الواحدي: "إنما كرر هذا؛ لأن هذا من مواضع التوكيد؛ لأجل النسخ الذي نُقلوا فيه من جهة إلى جهة للتقرير".

قال الصابوني: "وفائدة هذا التكرار أن القبلة كان أول ما نسخ من الأحكام الشرعية، فدعت الحاجة إلى التكرار لأجل والتقرير وإزالة الشبهة".

قوله تعالى: {وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ} [البقرة: ١٥٠]، " أي: وحيثما كنتم أيها المؤمنون فتوجهوا في صلاتكم نحو الكعبة".

قال المراغي: أي: "وحيثما كنتم من أقطار الأرض مقيمين أو مسافرين وصليتم فولوا وجوهكم شطره".

قوله تعالى: {لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ} [البقرة: ١٥٠]، " أي لئلا يكون لأولئك المحاجين في أمر القبلة وهم أهل الكتاب والمشركون وتبعهما المنافقون - حجة وسلطان عليكم".

قال أبو العالية: "يعني به أهل الكتاب حين قالوا: صرف محمد ﷺ إلى الكعبة، وقالوا: اشتاق الرجل إلى بيت أبيه ودين قومه، وكان حجتهم على النبي ﷺ عند انصرافه إلى البيت الحرام، أن قالوا: سيرجع إلى ديننا كما رجع إلى قبلتنا".

قال ابن أبي حاتم: "وروي عن مجاهد، وعطاء، والسدي وقتادة والربيع بن أنس والضحاك، قالوا: قد رجعت إلى قبلتنا".

قال ابن عطية: "المعنى: عرفتكم وجه الصواب في قبلتكم".

قال الزمخشري: "معناه: لئلا يكون حجة لأحد من اليهود إلا للمعاندين منهم القائلين: ما ترك قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلا إلى دين قومه وحبًا لبلده، ولو كان على الحق للزم قبلة الأنبياء".

=

=

قال الزجاج: "أي: قد عرفكم الله أمر الاحتجاج في القبلة مما قد بيناه لئلا يكون للناس على الله حجة في قوله: {ولكل وجهة هو موليها}".

قال الصابوني: "أي عرّفكم أمر القبلة لئلا يحتج عليكم اليهود فيقولوا: يجحد ديننا ويتبع قبلتنا فتكون لها حجة عليكم أو كقول المشركين: يدعى محمد ملة إبراهيم ويخالف قبلته".

واختلف في المعنيين بـ (الناس)، في الآية على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم مشركو العرب. قاله مجاهد، وعطاء.

وحجتهم قولهم: "قدر رجعتت إلى قبلتنا!"، وقد أجيبوا عن هذا بقوله: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} [البقرة: ١٤٢].

الثاني: أنهم أهل الكتاب. قاله قتادة، والربيع.

وفي حجتهم قولان:

القول الأول: "أنهم كانوا يقولون: ما درَى مُحمد وأصحابهُ أين قبلتهم حتى هديناهم نحن! وقولهم: يُخالفنا مُحمد في ديننا ويتبع قبلتنا! فهي الحجة التي كانوا يحتجُّون بها عَلى رسول الله ﷺ وأصحابه، على وجه الخصومة منهم لهم، والتمويه منهم بها على الجهالّ وأهل الغباء من المشركين". قاله الطبري.

القول الثاني: "ذلك أنهم كانوا قد عرفوا أن الكعبة قبلة إبراهيم، وقد كانوا وجدوا في التوراة أن محمدا سيحول إليها، فحوله الله إليها لئلا يكون لهم حجة فيحتجون. بأن هذا النبي الذى نجده في كتابنا سيحول إليها ولم تحول أنت فلما حول النبي ﷺ ذهبت حجتهم ثم قال: إلا الذين ظلموا منهم يعني إلا أن يظلموكم فيكتموا ما عرفوا". قاله أبو روق.

الثالث: أنهم المنافقون. إذ قالوا: "إن هذا الرجل لا يثبت على دينه؛ ولو كان نبيًا حقًا لثبت على دينه".

قال ابن عطية: "وقوله: {لِلنَّاسِ}، عموم في اليهود والعرب وغيرهم".

=

=

قال شيخنا ابن عثيمين: "وهذه عادة أهل الباطل يموِّهون، ويقلبون الحق باطلًا؛ لأنهم يريدون غرضًا سيئًا؛ بل إن تحوله إلى استقبال الكعبة مع هذه الاعتراضات، والمضايقات دليل على أنه رسول الله حقًا فاعل ما يؤمر به".

و(الحجة): "من الحج الذي هو القصد، لأنها مقصودة للمخاصم، ومنه: المحجّة: لأنها تقصد بالسلوك. والمخاصمةُ يقال لها: المحاجّة؛ لقصد كل واحد من الخصمين إلى إقامة بينته وإبطال ما في يد صاحبه".

قال الطبري: "وإنما (الحجة) في هذا الموضع: الخصومة والجدال".

قال الثعلبي: "ومعنى (الحجة) في [الآية]: الخصومة والجدل، والدعوى بالباطل كقوله {لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ} [الشورى: ١٥]، أي لا خصومة، وقوله {أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ} [البقرة: ١٣٩]، وليحاجوكم وتحاجون وحاججتم كلها بمعنى المجادلة والمخاصمة، لا بمعنى الدليل والبرهان".

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف أطلق اسم الحجة على قول المعاندين؟ قلت: لأنهم يسوقونه سياق الحجة".

وقوله تعالى: {لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ} [البقرة: ١٥٠]، قرأ نافع وحده بتسهيل الهمزة، وقرأ الباقون {لِئَلَّا}، بالهمز.

قوله تعالى: {إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ} [البقرة: ١٥٠]، أي: "لكن الذين ظلموا منهم لن تنجوا من محاجتهم، ومخاصمتهم".

قال الحسن: "يقول: لن يحتج عليكم بذلك إلا ظالم، فولوا وجوهكم شطره، لئلا يحتج عليكم الظلمة".

قال أبو العالية: "يعني: مشركي قريش، يقول: إنهم سيحتجون عليكم بذلك". وروي عن مجاهد، وعطاء وقتادة، والربيع بن أنس نحو ذلك.

قال الزجاج: "المعنى: "إلا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له".

قال الزمخشري: "وهم أهل مكة حين يقولون: بدا له فرجع إلى قبلة آبائه،

=

=

ويوشك أن يرجع إلى دينهم".

قال ابن عثيمين: "المراد بهم المعاندون المكابرون الذين لا يَرْعَوون للحق مهما تبين".

قال المراغي: "أي لكن الذين ظلموا منهم بالعناد، فإن لهم عليكم حجة، إذ يقول اليهود: ما تحوّل إلى الكعبة إلا ميلا لدين قومه، وحبّا لبلده، ولو كان على الحق للزم قبلة الأنبياء قبله، ويقول المشركون: رجع إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا، ويقول المنافقون: إنه متردد مضطرب لا يثبت على قبلة، إلى نحو هذا من الآراء التي سداها ولحمتها الهوى، ولا مرجع فيها لحجة وبرهان، بل هى جدل في دين الله وشرعه بلا هدى ولا كتاب منير، ومثل هؤلاء لا يقام لقولهم وزن".

واختلف في نوع الاستثناء في قوله تعالى: {إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ} [البقرة: ١٥٠]، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه استثناء متصل. فيكون {الذين ظلموا} مستثنى من (الناس)؛ لأن الناس منهم ظالم؛ ومنهم من ليس بظالم.

قال ابن عطية: "والمعنى أنه لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة للذين ظلموا، يعني اليهود وغيرهم من كل من تكلم في النازلة في قولهم ما وَلَّاهُمْ استهزاء، وفي قولهم: تحير محمد في دينه، وغير ذلك من الأقوال التي لم تنبعث إلا من عابد وثن أو من يهودي أو من منافق".

وممن صحّح الإستثناء على ظاهره: أبو العالية، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والربيع، والسدي، وأبو روق، وقال به أبو حيان، ونسبه إلى ابن عباس، قال: "واختاره الطبري، وبدأ به ابن عطية، ولم يذكر الزمخشري غيره، وذلك أنه متى أمكن الاستثناء المتصل إمكانًا حسنًا كان أولى من غيره".

الثاني: أنه منقطع، و (إلا) بمعنى (لكن)؛ يعني: لئلا يكون للناس عليكم حجة؛ لكن الذين ظلموا منهم لن تنجوا من محاجتهم، ومخاصمتهم. وهذا مذهب

=

=

الأخفش، والمؤرج، والفراء.

وهذا "كقوله تعالى: {مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ} [النساء: ١٥٧] يعني: لكن الذين يتبعون الظن {وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى} [الليل: ١٩ - ٢٠]، يعني: لكن يبتغي، فيكون منقطعًا من الكلام الأول".

الثالث: وقيل أن (إلا) ههنا بمعنى (الواو)، وهذا مذهب أبو عبيدة، ومعمر بن المثنى.

والمعنى: والذين ظلموا لا يكون لهم أيضا حجة، فهو استثناء بمعنى (الواو)، ومنه قول الشاعر:

ما بالمدينة دار غير واحدة ... دار الخليفة إلا دار مروانا

كأنه قال: إلا دار الخليفة ودار مروان،

ووأنشدوا قول الآخر:

كل أخٍ مفارقُهُ أخوه ... لَعَمْرُ أبيك إلا الفرقدان

فقال: أراد: والفرقدان أيضًا يفترقان.

وقول الشاعر:

وأرى لها دارًا بأغْدِرَةِ السِّيـ ... ـدَانِ لم يَدْرُس لها رَسْمُ

إلّا رَمَادًا خامدًا دَفَعَتْ ... عنهُ الرِّياحَ خَوَالِد سُحْمُ

أراد: أرى دارًا ورمادًا.

وكذا قيل في قوله تعالى: {إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ} [التين: ٦] أي الذين آمنوا ،

قال الثعلبي: "يؤيد هذا القول ما روى أبو بكر بن مجاهد عن بعضهم إنه قرأ بعضهم: {إلى الذين ظلموا}، مخففا يعني: مع الذين ظلموا".

=

=

ومعنى الآية على هذا القول: "لئلا يكون للناس، يعني اليهود عليكم حجة في أمر الكعبة حيث لا يستقبلونها وهي قبلة إبراهيم فيقولون لكم تزعمون إنكم على دين إبراهيم ولم تستقبلوا قبلته ولا للذين ظلموا وهم مشركوا مكة لأنهم قالوا: إن الكعبة قبلة جدنا إبراهيم فما بال محمد تحول عنها فلا يصلي إليها ويصلي إلى قبلة اليهود".

وأبطل الزجاج والفراء هذا الوجه الثالث:

فقال الزجاج: "هذا خطأ عند الحذاق من النحويين، وفيه بطلان المعاني".

وقال الفراء: "هذا صواب فِي التفسير، خطأ فِي العربية، إنما تكون (إلا) بمنزلة (الواو)، إذا عطفتها على استثناء قبلها، فهنالك تصير بمنزلة (الواو)".

والأقرب -والله أعلم- أن الاستثناء منقطع؛ "لأن قوله تعالى: {لئلا يكون للناس عليكم حجة} هذا عام شامل؛ لكن من ظلَم من اليهود، أو المشركين، فإنه لن يرعوي بهذه الحكمة التي أبانها الله ﷻ".

وقرأ زيد بن على رضي الله عنهما: {ألا الذين ظلموا منهم}، على أنّ ألا للتنبيه ووقف على {حجة}، ثم استأنف منبها.

قوله تعالى: {فَلا تَخْشَوْهُمْ} [البقرة: ١٥٠]، أي: "فلا تخافوهم".

قال السدي: "يقول: لا تخشوا أن أردَّكم في دينهم".

قال الزمخشري: أي: "فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فإنهم لا يضرونكم".

قال الثعلبي: أي: فلا تخافوهم" في انصرافكم إلى الكعبة وفي تظاهرهم عليكم في المحاجة والمجاوبة فاني وليكم أظهركم عليهم بالحجة والنصرة".

قال الواحدي: أي: "لا تخشوهم في انصرافكم إلى الكعبة، وفي تظاهرهم عليكم في المحاجّة والمحاربة".

قال المراغي: "أي فلا تخشوا الظالمين في توجهكم إلى الكعبة، لأن كلامهم لا يستند إلى حجة من برهان عقلى ولا هدى سماوى".

=

=

قال ابن كثير أي: "لا تخشوا شُبَهَ الظلمة المتعنتين".

قال أبو السعود: أي: "فإن مطاعنهم لاتضركم شيئا".

قال ابن عثيمين: "يعني مهما قال الذين ظلموا من كلام، ومهما قالوا من زخارف القول، ومهما ضايقوا من المضايقات فلا تخشوهم".

قال الشيخ السعدي: "لأن حجتهم باطلة، والباطل كاسمه مخذول، مخذول صاحبه، وهذا بخلاف صاحب الحق، فإن للحق صولة وعزا، يوجب خشية من هو معه، وأمر تعالى بخشيته، التي هي أصل كل خير، فمن لم يخش الله، لم ينكف عن معصيته، ولم يمتثل أمره".

قوله تعالى: {وَاخْشَوْنِي} [البقرة: ١٥٠]، أي: "وخافوني".

قال أبو السعود: أي: "فلا تخالفوا أمرى".

قال الزمخشري: أي: "فلا تخالفوا أمرى وما رأيته مصلحة لكم".

قال ابن كثير: أي: "وأفْرِدُوا الخشية لي، فإنه تعالى هو أهل أن يخشى منه".

قال ابن عثيمين: "الأمر هنا للوجوب بلا شك؛ الواجب على المرء أن يخشى الله وحده.".

قال المراغي: أي: "فلا تخالفوا ما جاءكم به رسولى عنى، فأنا القادر على جزائكم بما وعدتكم".

قال أهل العلم: "وفي هذا إيماء إلى أن صاحب الحق هو الذي يخشى جانبه، وأن المبطل ينبغي ألا يؤبه له، فإن الحق دائما يعلو، وما آفة الحق إلا ترك أهله له، وخوفهم من أهل الباطل".

قال القرطبي: "الخشية أصلها طمأنينة في القلب تبعث على التوقي، والخوف: فزع القلب تخف له الأعضاء، ولخفة الأعضاء به سمي خوفا، ومعنى الآية التحقير لكل من سوى الله تعالى، والأمر بإطراح أمرهم ومراعاة أمر الله تعالى.

قوله تعالى: {وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٥٠]، " أي وأمرتكم بما مر، لإتمام

=

=

النعمة عليكم لما أنه نعمة جليلة".

قال الزمخشري: أي: "ولإتمامى النعمة عليكم، أمرتكم بذلك،".

قال ابن كثير: أي: "ولأتم نعمتي عليكم فيما شرعت لكم من استقبال الكعبة، لتكمل لكم الشريعة من جميع وجوهها".

قال الصابوني: "أي أتمّ فضلي عليكم بالهداية إِلى قبلة أبيكم إبراهيم والتوفيق لسعادة الدارين".

قال الثعلبي: أي: "ولكن أتم نعمتي بهدايتي اياكم إلى قبلة إبراهيم فتتم لكم الملة الحنيفية".

قال ابن عثيمين: أي" في هذه الشريعة الخاصة ـــ وهي استقبال الكعبة بدلًا عن بيت المقدس".

قال المراغي: "بإعطائكم قبلة مستقلة في بيت ربكم الذي وضع قواعده جدكم، وجعل الأمم الأخرى تبعا لكم فيه، وطهره من عبادة الأوثان والأصنام، ووجّه شعوب العالم جميعا إلى بلادكم، وفي ذلك من الفوائد المادية والمعنوية ما يجلّ حصره وفي الحق أن كل أمر من الله فامتثاله نعمة، وتكون النعمة أتمّ، والمنة أكمل، إذا كان فيه حكمة ظاهرة، وشرف للأمة، وأثر حميد نافع لها".

قال القرطبي: "أي ولأن أتم، قاله الأخفش. وقيل: مقطوع في موضع رفع بالابتداء والخبر مضمر، التقدير: ولأتم نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي، قاله الزجاج. وإتمام النعمة الهداية إلى القبلة، وقيل: دخول الجنة. قال سعيد بن جبير: ولم تتم نعمة الله على عبد حتى يدخله الجنة.

وإتمام الشيء: بلوغ غايته؛ والغالب أنه يكون في الكمال؛ و «النعمة» هي ما ينعَم به الإنسان؛ ويقال: «نِعمة» بكسر النون؛ ويقال: «نَعمة» بالفتح؛ لكن الغالب في نعمة الخير أن تكون بالكسر؛ و «النَّعمة» بالفتح: التنعم من غير شكر، كما قال تعالى: {ونعمة كانوا فيها فاكهين} [الدخان: ٢٧]، وقال تعالى: {وذرني

=

=
والمكذبين أولي النَّعمة} [المزمل: ١ ونزلت هذه الآية في أول الهجرة عند تحويل القبلة - يعني في السنة الثانية - ولا يعارضها قوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي} [المائدة: ٣]؛ وقد نزلت في يوم عرفة في حجة الوداع؛ لأن المراد في آية المائدة: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي} الإتمام العام في كل الشريعة؛ أما هنا: {ولأتم نعمتي عليكم} [البقرة: ١٥٠]: في هذه الشريعة الخاصة - وهي استقبال الكعبة بدلًا عن بيت المقدس؛ لأنه سبق أن الرسول ﷺ كان يقلب وجهه في السماء ينتظر متى يؤمر بالتوجه إلى الكعبة؛ فلا شك أنه من نعمة الله ﷻ أن أنعم على المسلمين بأن يتجهوا إلى هذا البيت الذي هو أول بيت وضع للناس، والذي - كما قال بعض أهل العلم - هو قبلة جميع الأنبياء، كما ذكره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ويحتمل وجهًا آخر في الجمع بين الآيتين: بأن هذه الآية جاءت بصيغة المضارع الدال على الاستمرار؛ وآية المائدة بصيغة الماضي الدال على الانتهاء.

وقد أضاف الله سبحانه وتعالى النعمة إليه؛ لأنه ﷻ صاحبها: هو الذي يسديها، ويوليها على عباده؛ ولولا نعم الله العظيمة ما بقي الناس طرفة عين؛ وانظر إلى قوله تعالى: {إهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم * غير المغضوب عليهم} [الفاتحة]؛ في النعمة قال: {أنعمت عليهم}؛ لأن النعمة من الله وحده، كما قال تعالى: {وما بكم من نعمة فمن الله} [النحل: ٥٣]؛ وأما الغضب على المخالف في دين الله فيكون من الله، ومن أولياء الله من الرسل، وأتباعهم.

قال الواحدي: "قال عطاء: عن ابن عباس: {وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ} يريد: في الدنيا والآخرة، أما الدنيا: فأنصركم على عدوكم، وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأولادهم، وأما في الآخرة: ففي رحمتي وجنتي، وأزوجكم من الحور العين".

قوله تعالى: {وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} [البقرة: ١٥٠]، أي: "ولإرادتي اهتدائكم لما أنه
=

=

صراط مستقيم مؤد إلى سعادةِ الدَّارينِ".

قال ابن كثير: أي: "إلى ما ضَلّت عنه الأمم هديناكم إليه، وخَصصْناكم به، ولهذا كانت هذه الأمة أشرفَ الأمم وأفضلها.

قال الزمخشري: أي" ولإرادتى اهتداءكم أمرتكم بذلك".

قال المراغي: "أي وليعدّكم بذلك إلى الاهتداء بالثبات على الحق".

قال الشيخ السعدي: "أي: تعلمون الحق، وتعملون به، فالله تبارك وتعالى - من رحمته - بالعباد، قد يسر لهم أسباب الهداية غاية التيسير، ونبههم على سلوك طرقها، وبينها لهم أتم تبيين، حتى إن من جملة ذلك أنه يقيض للحق، المعاندين له فيجادلون فيه، فيتضح بذلك الحق، وتظهر آياته وأعلامه، ويتضح بطلان الباطل، وأنه لا حقيقة له، ولولا قيامه في مقابلة الحق، لربما لم يتبين حاله لأكثر الخلق، وبضدها تتبين الأشياء، فلولا الليل، ما عرف فضل النهار، ولولا القبيح، ما عرف فضل الحسن، ولولا الظلمة ما عرف منفعة النور، ولولا الباطل ما اتضح الحق اتضاحا ظاهرا، فلله الحمد على ذلك".

قال ابن عثيمين: "و {لعل} هنا للتعليل؛ أي: تكتسبون علمًا، وعملًا؛ وهذه هي العلة الثانية؛ العلة الأولى: {لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم}؛ والعلة الثانية: {ولأتم نعمتي عليكم والثالثة: {ولعلكم تهتدون}؛ وسيأتي بيان أنواع الهداية.

ومن فوائد الآية: أن تنفيذ أوامر الله، وخشيته سبب للهداية؛ والهداية نوعان: هداية علمية؛ وهداية عملية؛ ويقال: هداية الإرشاد؛ وهداية التوفيق.

فـ «الهداية العلمية» معناها أن الله يفتح على الإنسان من العلم ما يحتاج إليه لأمور دينه ودنياه.

و«الهداية العملية» أن يوفق للعمل بهذا العلم.

الأولى: وسيلة، والثانية: غاية؛ ولهذا لا خير في علم بدون عمل؛ بل إن العلم بدون

=

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١).

{كما أرسلنا} متعلق بأتم أي إتمام كَإِتْمَامِهَا بِإِرْسَالِنَا {فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ} مُحَمَّدًا صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتنَا} الْقُرْآن {وَيُزَكِّيكُمْ} يُطَهِّركُمْ مِنْ الشِّرْك {وَيُعَلِّمكُمْ الْكِتَاب} الْقُرْآن {وَالْحِكْمَة} مَا فِيهِ مِنْ الْأَحْكَام {ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون}[1].

=

عمل يكون وبالًا على صاحبه؛ والهداية هنا شاملة للعلمية، والعملية؛ ووجه كونها شاملة: أنهم لم يعلموا أن مرضاة الله بالتوجه إلى الكعبة إلا بما علمهم الله؛ ثم إن الله وفقهم للعمل به؛ فلم يمانعوا أبدًا؛ بل إن أهل قباء أتاهم الخبر وهم يصلون صلاة الفجر وكانوا متجهين إلى بيت المقدس، فاستداروا إلى الكعبة؛ فصار الإمام نحو الجنوب، والمأمومون نحو الشمال؛ هذه هداية عملية عظيمة؛ لأن انتقال الإنسان إلى ما أمره الله به بهذه السهولة مع توقع المعارضات، والمضايقات يدل على قوة إيمانهم، وثقتهم بربهم سبحانه وتعالى؛ وهكذا يجب على كل مؤمن إذا جاء أمر الله أن يمتثل الأمر؛ وسيجعل الله له من أمره يسرًا؛ لأن تقوى الله فيها تيسير الأمور؛ لقوله تعالى: {ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرًا}.

(١) قوله تعالى: {كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولا} [البقرة: ١٥١]، أي: "كما اتممت عليكم نعمتي كذلك أرسلت فيكم رسولًا منكم".

وقوله{كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مّنْكُمْ} متصلٌ بما قبله والظرفُ الأول متعلقٌ بالفعل قُدِّم على مفعوله الصريحِ لما في صفاته من الطول والظرفُ الثاني متعلقٌ بمُضمرٍ وقع صفةً لرسولًا مبينةً لتمام النعمةِ أي ولأتمَّ نعمتي عليكم في أمر القِبلة أو في الآخرة إتمامًا كائنًا كإتمامي لها بإرسال رسولٍ كائنٍ منكم فإن إرسالَ الرسول لاسيما المجانسُ لهم نعمةٌ لا يكافئُها نعمة قطٌّ وقيل متصلٌ بما بعده أي

=

=

كما ذُكِّرْتم بالإرسال فاذكروني الخ وإيثارُ صيغةِ المتكلم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله افتنانٌ وجَرَيانٌ على سَنن الكبرياء.

قال مقاتل: "يعنى محمداﷺ"، وروي عن ابي العالية، والربيع بن أنس مثل ذلك.

قال أبو السعود: أي "كإتمامي لنعمتي عليكم بإرسال رسولٍ كائنٍ منكم فإن".

قال البيضاوي: "أي ولأتم نعمتي عليكم في أمر القبلة، أو في الآخرة كما أتممتها بإرسال رسول منكم، أو بما بعده كما ذكرتكم بالإرسال فاذكروني".

قال ابن عثيمين: "هذه أيضًا منّة رابعة وجهت إلى المؤمنين؛ والثلاث قبلها هي: قوله تعالى: {لئلا يكون للناس عليكم حجة} [البقرة: ١٥٠]، وقوله تعالى: {ولأتم نعمتي عليكم} [البقرة: ١٥٠]، وقوله تعالى: {ولعلكم تهتدون} [البقرة: ١٥٠]".

و(الكاف) في قوله تعالى: {كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولا} [البقرة: ١٥١]، للتشبيه، وتحتاج إلى شيء يرجع إليه، وللعلماء فيه أقوال:

أحدها: أنها ترجع إلى ما قبلها، ومعناه: ولأتم نعمتي عليكم كما أرسلنا فيكم رسولا، وفيه وجوه:

الوجه الأول: أنه راجع إلى قوله: {ولاتم نعمتى عليكم} [البقرة: ١٥٠]، أي ولأتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف، وفي الآخرة بالفوز بالثواب، كما أتممتها عليكم في الدنيا بإرسال الرسول.

قال الثعلبي: "فيكون إرسال الرسول شرطا للخشية مزيدا بإتمام النعمة".

الوجه الثاني: أن إبراهيم عليه السلام دعى بدعوتين:

الأولى: قوله: {رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} [البقرة: ١٢٨]، فهذه الدعوة الأولى.

والثانية قوله: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ} [البقرة: ١٢٩].

فبعث الله الرسول وهو محمد ﷺ ووعد في هذه الآية أن يجيب الدعوة الثانية أن

=

=

يجعل من ذريته أمة مسلمة لك فمعنى الآية: ولأتم نعمتي عليكم: ببيان شرائع ملتكم الحنيفية وأهديكم لدين خليلي إبراهيم، كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يعني فكما أجبت دعوته بانبعاث الرسول كذلك أجبت دعوته بأن أهديكم لدينه وأجعلكم مسلمين.

قال الإمام الطبري: "فبعث الله الرسول وهو محمد ﷺ ووعد إجابة الدعوة الثانية بأن يجعل في ذريته أمة مسلمة، يعني كما أجبت دعوته بأن أهديكم لدينه وأجعلكم مسلمين وأتم نعمتي عليكم ببيان شرائع الملة الحنيفية".

قال الثعلبي: "وهذا على قول من يجعله متصلا بما قبلها وجوابا للآية الأولى".

وهو إختيار الفراء، إذ قال: ""وقوله: {كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ...} [البقرة: ١٥٠]، جواب لقوله: {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ} [البقرة: ١٥٢]: {كَما أَرْسَلْنا}، فهذا جواب مقدم ومؤخر".

الوجه الثالث: أن التقدير: وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما أرسلنا فيكم رسولا، أي كما أرسلنا فيكم رسولا من شأنه وصفته كذا وكذا، فكذلك جعلناكم أمة وسطا. وهو قول أبي مسلم الأصفهاني.

الثاني: أن (الكاف) متعلقة بما بعدها وهو قوله: {فاذكروني أذكركم}، معناه: كما أرسلنا فيكم رسولا منكم فاذكروني، وهذه الآية خطاب لأهل مكة والعرب، يعني: كما أرسلنا فيكم يا معشر العرب رسولا منكم محمد ﷺ.

وهذا قول مجاهد، وعطاء، وأبي نجيح، والكلبي، ومقاتل، والأخفش، وابن كيسان.

واختاره الزجاج، فقال: "والأجود أن تكون (كما) معلقة بقوله عز وجل: {فاذكروني أذكركم}، أي فاذكروني بالشكر والإخلاص كما أرسلنا فيكم".

ثم قال: "فإن قال قائل فكيف يكون جواب" (كما أرسلنا) (فاذكروني أذكركم)، فالجواب ههنا إنما يصلح أن يكون جوابين لأن قوله، (فاذكروني) أمر، وقوله

=

=

(أذكركم) جزاء اذكروني: والمعنى إن تذكروني أذكركم".

وإن قيل: (كما) هل يجوز أن يكون جوابا؟ قلنا: جوّزه الفراء وجعل لأذكروني جوابين:

أحدهما: {كما}.

والثاني: {أذكركم}، ووجه ذلك لأنه أوجب عليهم الذكر ليذكرهم الله برحمته، ولما سلف من نعمته.

قال الرازي: "والوجه الأول أولى، لأنه قبل الكلام إذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فتعلقه به أولى".

وقد ذكروا في وجه التشبيه في قوله {كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولا} [البقرة: ١٥١]، قولان:

الأول: إن قلنا الكاف متعلق بقوله ولأتم نعمتي كان المعنى أن النعمة في أمر القبلة كالنعمة بالرسالة لأنه تعالى يفعل الأصلح.

الثاني: وإن قلنا إنه متعلق بقوله تعالى: {اذكروني} دل ذلك على أن النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة.

قوله تعالى: {يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا} [البقرة: ١٥١]، "أي يقرأ عليكم القرآن".

قال مقاتل: أي"القرآن".

قال الثعلبي: "يعني: القرآن".

قوله تعالى: {وَيُزَكِّيكُمْ} [البقرة: ١٥١]، "أي ويطهركم، وينمي أخلاقكم، ودينكم".

قال مقاتل بن سليمان: "يعنى: ويطهركم من الشرك والكفر".

قال مقاتل بن حيان: "ويطهركم من الذنوب".

قال الثعلبي: "أي يعلمون من الأحكام وشرائع الإسلام".

قال ابن كثير: "أي: يطهرهم من رذائل الأخلاق ودَنَس النفوس وأفعال الجاهلية،

=

=

ويخرجهم من الظلمات إلى النور".

قال البيضاوي: "أي يحمِلُكم على ما تصيرون به أزكياءَ، قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة إبراهيم عليه السلام باعتبار الفعل".

قال الصابوني: "أي يطهركم من الشرك وقبيح الفعال".

قال السعدي أي: يطهر أخلاقكم ونفوسكم، بتربيتها على الأخلاق الجميلة، وتنزيهها عن الأخلاق الرذيلة، وذلك كتزكيتكم من الشرك، إلى التوحيد ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الكذب إلى الصدق، ومن الخيانة إلى الأمانة، ومن الكبر إلى التواضع، ومن سوء الخلق إلى حسن الخلق، ومن التباغض والتهاجر والتقاطع، إلى التحاب والتواصل والتوادد، وغير ذلك من أنواع التزكية.

قال المراغي: "أي يطهر نفوسكم من أدران الرذائل التي كانت فاشية في العرب من وأد البنات، وقتل الأولاد تخلصا من النفقة، وسفك الدماء لأوهن الأسباب، ويغرس فيها فاضل الأخلاق وحميد الآداب، وبهذه الزكاة التي زكّوا بها أنفسهم فتحوا الممالك الكبرى، وكانوا أئمة الأمم التي كانت تحتقر هذا الجنس، وعرفوا لهم فضلهم بعدلهم وسياستهم للأمم سياسة حكيمة أنستهم سياسة الأمم التي قبلهم، وجعلت لذلك الدين أثرا عميقا في نفوسهم، فدانوا لحكمه خاضعين، واهتدوا بهديه راشدين".

وقد ذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {وَيُزَكِّيكُمْ} [البقرة: ١٥١]، وجوها:

أحدها: أنه عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما إذا تمسكوا به صاروا أزكياء. عن الحسن.

وثانيها: يزكيهم بالثناء والمدح، أي يعلم ما أنتم عليه من محاسن الأخلاق فيصفكم به، كما يقال: إن المزكي زكي الشاهد، أي وصفه بالزكاء.

وثالثها: أن التزكية عبارة عن التنمية، كأنه قال يكثركم، كما قال: {إذ كنتم قليلا فكثركم} [الأعراف: ٨٦]، وذلك بأن يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا،

=

=
عن أبي مسلم.
قال الرازي: "وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك".
قوله تعالى: {وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ} [البقرة: ١٥١]، أي "ويعلمكم القرآن الكريم".
قال الصابوني: "أي يعلمكم أحكام الكتاب المجيد".
قال مقاتل: "يعني القرآن".
قال ابن كثير: "وهو القرآن".
قال المراغي: أي: "ويبين لكم ما انطوى عليه من الحكم الإلهية، والأسرار الربانية التي لأجلها وصف بأنه هدى ونور، فالنبى ﷺ كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمه ولفظه، حتى يبقى مصونا من التحريف والتصحيف، ويرشدهم إلى ما فيه من أسرار وحكم ليهتدوا بهديه، ويستضيئوا بنوره".
قوله تعالى: {وَالْحِكْمَةَ} [البقرة: ١٥١]، أي: ويعلمكم السنة النبوية المطهرة".
قال مقاتل بن سليمان: "يعني: الحلال والحرام".
قال ابن كثير: "وهي السنة".
قال الطبري: أي " ويعلمكم من أخبار الأنبياء، وقَصَص الأمم الخالية، والخبر عما هو حادثٌ وكائن من الأمور التي لم تكن العرب تعلمها، فعلِموها من رسول الله ﷺ. فأخبرهم جل ثناؤه أنّ ذلك كله إنما يدركونه برَسوله ﷺ".
قال الرازي في معنى {الحكمة}: "فهي العلم بسائر الشريعة التي يشتمل القرآن على تفصيلها، ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه (الحكمة) هي سنة الرسول عليه السلام".
قال ابن عثيمين: {والحكمة}: هي أسرار الشريعة، وحسن التصرف بوضع كل شيء في موضعه اللائق به - بعد أن كانوا في الجاهلية يتصرفون تصرفًا أهوج من عبادة الأصنام، وقتل الأولاد، والبغي على العباد".
قال المراغي في تفسير {الحكمة}: وهى "العلم المقترن بأسرار الأحكام
=

=

ومنافعها، الباعث على العمل بها، ذاك أن سنة الرسول العملية وسيرته ﷺ في بيته، ومع أصحابه في السلم والحرب، والسفر والإقامة، فى القلة والكثرة، جاءت مفصلة لمجمل القرآن، مبيّنة لمبهمه، كاشفة لما في أحكامه من الأسرار والمنافع، ولولا هذا الإرشاد العملي لما كان البيان القولى كافيا في انتقال الأمة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء، والجهل إلى الائتلاف والاتحاد، والتآخى والعلم، وسياسة الأمم، فالنبى ﷺ وقف أصحابه على فقه الدين، ونفذ بهم إلى سرّه، فكانوا حكماء علماء عدولا أذكياء، حتى إن أحدهم كان يحكم المملكة العظيمة ويقيم فيها العدل ويحسن السياسة، وهو لم يحفظ من القرآن إلا بعضه، لكنه فقهه وعرف أسرار أحكامه".

وقوله: {وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ}، فليس بتكرار، "لأن تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه إياهم" وَيُعَلِّمُكُمُ.

قال البيضاوي: وكرر الفعل ليدل على أنه جنس آخر".

قوله تعالى: {وَيُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٥١]، "أي ويعلمكم من أمور الدنيا والدين الشيء الكثير الذي لم تكونوا تعلمونه".

قال ابن عثيمين: "أي من أمور الدين، والدنيا؛ وهذه الجملة لتقرير ما سبق من تعليمهم الكتاب، والحكمة".

قال المراغي: أي: "ويعلمكم مع الكتاب والحكمة ما ليس مصدر علمه النظر والفكر، بل طريق معرفته الوحى كأخبار عالم الغيب وسير الأنبياء وأحوال الأمم التي كانت مجهولة عندكم، وأكثرها كان مجهولا عند أهل الكتاب أيضا، وقد بلغوا في هذا النوع من العلم مبلغا فاقوا به سائر الأمم".

قال الرازي: "فهذا تنبيه على أنه تعالى أرسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الأمم، فالخلق كانوا متحيرين ضالين في أمر أديانهم فبعث الله تعالى محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا إليه في دينهم وذلك من أعظم أنواع النعم".

=

=

قال ابن كثير: "فكانوا في الجاهلية الجَهْلاء يُسفَهُون بالقول الفرَى، فانتقلوا ببركة رسالته، ويُمن سفارته، إلى حال الأولياء، وسجايا العلماء فصاروا أعمق الناس علمًا، وأبرهم قلوبًا، وأقلهم تكلفًا، وأصدقهم لهجة. وقال تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ} الآية [آل عمران: ١٦٤]. وذم من لم يعرف قدر هذه النعمة، فقال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ} [إبراهيم: ٢٨]".

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس: "{ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون}، يعني: كما علمكم أن يصلي الراكب على دابته والرجل على راحلته".

* من فوائد الآية: بيان نعمة الله تعالى علينا بإرسال الرسول ﷺ؛ لقوله تعالى: {كما أرسلنا فيكم رسولًا}؛ لأن هذه الآية متعلقة بقوله تعالى: {ولأتم نعمتي عليكم} [البقرة: ١٥٠]؛ فإن هذا من تمام النعمة؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق ليُعبَد بما شرع؛ ولا يمكن أن نعرف أن هذا مما يرضاه الله أن نتعبده به، وهذا مما لا يرضاه إلا بواسطة الرسل؛ ولو أن الإنسان وكِل إلى عقله في العبادة ما عرف كيف يعبد الله؛ ولو وكِل إلى عقله في العبادة ما اجتمع الناس على عبادة الله: لكان كل واحد يقول: هذا هو الصواب؛ ولو أن الإنسان وكل إلى عقله في العبادة ما كانت أمتنا أمة واحدة؛ فعلى كل حال لا يمكن لنا بمجرد عقولنا أن ندرك كيف نعبد الله؛ ومَثَل يسير يبين ذلك: لو أُمرنا بالتطهر للصلاة ـ ولم يبين لنا الكيفية ـ لتنازع الناس في ذلك؛ وأخذ كلٌّ برأيه؛ فافترقت الأمة؛ فلولا أن الله أبان لنا كيف نعبده ما عرفنا كيف نعبده، فهذا من نعمة الله علينا من إرسال هذا الرسول محمدًا ﷺ الذي بين لنا كل شيء؛ ولهذا قال أبو ذر رضي الله عنه: «تركنا رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا عندنا منه علم»؛ حتى الطيور في السماء علمنا عنها الرسول ﷺ.

ومنها: الرد على أهل التأويل، وأهل التجهيل؛ لقوله تعالى: {يعلمكم الكتاب} ــ

=

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (١٥٢).

{فَاذْكُرُونِي} بِالصَّلَاةِ وَالتَّسْبِيح وَنَحْوه {أَذْكُركُمْ} قِيلَ مَعْنَاهُ أُجَازِيكُمْ وَفِي الْحَدِيث عَنْ الله مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسه ذَكَرْته فِي نَفْسِي وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأ ذَكَرْته فِي مَلَأ خَيْر مِنْ مَلَئِهِ {وَاشْكُرُوا لِي} نِعْمَتِي بِالطَّاعَةِ {وَلَا تَكْفُرُونِ} بالمعصية[1].

=

أهل التأويل الذين يؤولون آيات الصفات ـ لأنه لو كان هذا التأويل من العلم لعلمنا إياه النبي ﷺ؛ فلما لم يعلمنا إياه علمنا أنه ليس من العلم الذي جاء به الرسول ﷺ؛ وأهل التجهيل ـ وهم طائفة يقولون: «إن الرسول ﷺ، وأصحابه، والأمة كلها لا تعلم معاني آيات الصفات، وأحاديثها؛ فلا يدرون ما معناها؛ حتى النبي ﷺ يتكلم بالحديث من صفات الله ولا يدري معناها».

(١) قوله تعالى: {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ} [البقرة: ١٥٢]، "أي اذكروني بالعبادة والطاعة أذكركم بالثواب والمغفرة".

قال مقاتل بن سليمان: "يقول فاذكروني بالطاعة أذكركم بخير".

قال الزجاج: "المعنى: إن تذكروني أذكركم".

قال الطبري: أي: "فاذكروني أيها المؤمنون بطاعتكم إياي فيما آمركم به وفيما أنهاكم عنه، أذكرْكم برحمتي إياكم ومغفرَتي لكم".

قال البيضاوي: "{فَاذْكُرُونِي}: بالطاعة، {أَذْكُرْكُمْ}: بالثواب".

أصل الذكر في اللغة: "التنبيه على الشيء، ومن ذكّرك شيئا فقد نبهك عليه، وإذا ذكرته فقد تنبهت عليه، والذَّكرُ أَنْبَهُ من الأنثى. وقوله: {وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ} [الزخرف: ٤٤] أي: شرف لك، من النباهة. ومعنى الذكر: حضور المعنى للنفس، ثم يكون تارة بالقلب، وتارة بالقول، وليس موجبه أن يكون بعد النسيان؛ لأنه يستعمل كثيرًا دون أن يتقدمه نسيان".

=

=

وقال الراغب: "الذكر ذكران: ذكر بالقلب، وذكر باللسان، وكل واحد منهما ضربان، ذكر عن نسيان، وذكر لا عن نسيان، بل عن إدامة الحفظ، وكل قول يقال له ذكر".

قال ابن عثيمين: "وذِكر الله يكون بالقلب، واللسان، والجوارح".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ} [البقرة: ١٥٢]، على وجوه:

أحدها: اذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب والمغفرة. قال به: ابن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، ومقاتل بن سليمان، والطبري، وابن خويز منداد، والسمرقندي. واختاره الزمخشري، والآلوسي.

الثاني: اذكروني فيما افترضت عليكم، أذكركم فيما أوجبت لكم على نفسي. قاله الحسن.

الثالث: فاذكروني - بتوحيدي، وتصديقه صلى الله عليه وسلم، أذكركم برحمتي ومغفرتي والثناء عليكم. قاله الزجاج.

الرابع: يعني: إنه من الذكر بالثناء والمدح من الله في الملأ الأعلى، ومن العبد هو ذكره بالتسبيح، والتحميد، والدعاء، ونحوه.

قال به: الحسن في رواية، والسدي، والربيع بن أنس، واختاره السمعاني، وابن رجب الحنبلي.

ويشهد لهذا القول ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم".

الخامس: اذكروني في الرخاء أذكركم في البلاء. عن سعيد بن جبير، وبيانه: {فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (١٤٣) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} [الصافات: ١٤٣ - ١٤٤].

=

=

السادس: ذكر الله إياكم أكثر من ذكركم إياه. قاله ابن عباس.
السابع: اذكروني بالإجابة والإحسان وهو بمنزلة قوله: {ادعونى أستجب لكم} [غافر: ٦٠]، إذ أمر الخلق بأن يذكروه راغبين راهبين، وراجين خائفين ويخلصوا الذكر له عن الشركاء، فإذا هم ذكروه بالإخلاص في عبادته وربوبيته ذكرهم بالإحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والآجلة. وهذا قول أبي مسلم.
وبذلك فإن قوله: {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ}، عمل، وجزاء؛ العمل: ما أفاده قوله تعالى: {اذكروني}؛ والجزاء: ما أفاده قوله تعالى: {أذكركم}.
قال الجصاص في أحكام القرآن (١/ ١١٢ - ١١٣): "واللفظ محتمل لهذه المعاني، وجميعها مراد لله تعالى، لشمول اللفظ واحتماله إياه... وذكر الله تعالى لما كان المعنى فيه طاعته، والطاعة تارة بالذكر باللسان، وتارة بالعمل بالجوارح، وتارة باعتقاد القلب، وتارة بالفكر في دلائله وحججه، وتارة في عظمته، وتارة بدعائه ومسألته، جاز إرادة الجميع بلفظ واحد كلفظ الطاعة نفسها، وجاز أن يراد بها جميع الطاعات على اختلافها إذا ورد الأمر بها مطلقًا نحو قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...} الآية، النساء:٥٩ وكالمعصية يجوز أن يتناول جميعها لفظ النهي، فقوله: {فَاذْكُرُونِي} قد تضمن الأمر بسائر وجوه الذكر، منها سائر وجوه طاعته، وهو أعم الذكر، ومنها ذكره باللسان على وجه التعظيم والثناء عليه، والذكر على وجه الشكر والاعتراف بنعمه، ومنها ذكره بدعاء الناس إليه، والتنبيه على دلائله وحججه ووحدانيته وحكمته، وذكره بالفكر في دلائله وآياته وقدرته وعظمته، وهذا أفضل الذكر، وسائر وجوه الذكر مبنية عليه وتابعة له، وبه يصح معناها لأن اليقين والطمأنينة به تكون، قال الله تعالى: {أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ} الرعد: ٢٨".
وفي قوله تعالى: {فَاذْكُرُونِي} [البقرة: ١٥٢]، قراءتان:
إحداهما: {فَاذْكُرُونِيَ}، بفتح الياء.

=

=

والثانية: {فَاذْكُرُونِي} بإسكان الياء؛ لأن ياء المتكلم من حيث اللغة العربية يجوز إسكانها، وفتحها، وحذفها تخفيفًا؛ لكنها في القرآن تتوقف على السماع.

قوله تعالى: {وَاشْكُرُوا لِي} [البقرة: ١٥٢]، "أي اشكروا نعمتي عليكم".

قال مقاتل: "يقول اشكروا الله- عز وجل- في هذه النعم".

قال ابن كثير: أي: "اشكروا لي أيها المؤمنون فيما أنعمت عليكم من الإسلام، والهداية للدين الذي شرعته لأنبيائي وأصفيائي، إذ "أمر الله تعالى بشكره، ووعده على شكره بمزيد الخير، فقال: {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ} [إبراهيم: ٧]".

قال ابن عثيمين: "أي قوموا بالشكر، و «الشكر» هو القيام بطاعة المنعم".

قال أبو العالية: "إن الله يزيد من شكره".

وروي عن زيد بن أسلم: "أن موسى ﷺ قال لربه: أي رب أخبرني كيف أشكرك. قال له ربه: تذكرني ولا تنساني، فإذا ذكرتني فقد شكرتني".

قال ابن منظور: يقال: شكرته، وشكرت له، وباللام أفصح".

وقال الفراء: "العرب لا تكاد تقول شكرتك، إنما تقول: شكرت لك، ونصحت لك، ولا يقولون: نصحتك، وربما قيلتا".

قال أبو حيان: "وهو من الأفعال التي ذكر أنها تارة تتعدى بحرف الجر، وتارة تتعدى بنفسها وقالوا: إذا قلت شكرت لزيد، فالتقدير: شكرت لزيد صنيعه، فجعلوه مما يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه، ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله. واشكروا لي ما أنعمت به عليكم".

وقال ابن عطية: "واشكروا لي، واشكروني بمعنى واحد، ولي أفصح وأشهر مع الشكر".

قال الواحدي: "تقول العرب: شكرته وشكرت له، ونصحته ونصحت له، في أحرف تسمع ولا تقاس، فمن قال: شكرتك، أوقع اسم المنعم موقع النعمة،

=

=

فعدّى الفعل بغير وسيطة، والأجود: شكرت لك؛ لأنه الأصل في الكلام، والأكثر في الاستعمال".

قوله تعالى: {وَلا تَكْفُرُونِ} [البقرة: ١٥٢]، أي: "ولا تكفروا نعمتي بالجحود والعصيان".

قال مقاتل: أي"لا تكفروا بها".

قال الزمخشري: "ولا تجحدوا نعمائي".

قال البيضاوي: "بجحد النعم وعصيان الأمر".

قال أبو حيان: "أي ولا تكفروا نعمتي".

قال الطبري: أي "لا تجحدوا إحساني إليكم، فأسلبكم نعمتي التي أنعمت عليكم، ولكن اشكروا لي عليها، وأزيدكم فأتمم نعمتي عليكم، وأهديكم لما هديت له من رَضيت عنه من عبادي، فإنّي وعدت خلقي أنّ من شكر لي زدته، ومن كفرني حَرمته وسلبته ما أعطيتُه".

قال ابن عثيمين: "أي لا تجحدوني، أو تجحدوا نعمتي؛ بل قوموا بشكرها، وإعلانها، وإظهارها".

قال المراغي: وهذا تحذير من الله لهذه الأمة حتى لا تقع فيما وقعت فيه الأمم السابقة، إذ كفرت بأنعم الله فلم تستعمل العقل والحواس فيما خلقت لأجله، فسلبها ما كان قد وهبها تأديبا لها ولغيرها، وقد امتثل المسلمون هذه الأوامر حينا من الدهر ثم تركوها بالتدريج فحلّ بهم ما ترى من النكال والوبال، كما قال تعالى: {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ} [إبراهيم: ٧]".

قال الواحدي: "وأصل الكفر إنما هو ستر النعمة لا ستر المنعم".

وقد ختم بجملة النهي: {وَلا تَكْفُرُونِ}، "لأنه لما أمر بالشكر، لم يكن اللفظ ليدل على عموم الأزمان، ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر في كل زمان، فقد

=

=

يـذهل الإنـسان عـن ذلـك في كثيـر مـن الأوقـات. ونهـى عـن الكفـران، لأن النهـي يقتـضي الامتنـاع مـن المنهـي عنـه في كـل الأزمـان، وذلـك ممكـن لأنـه مـن بـاب التروك".

روي عن أبي العالية، "يعني قوله: {ولا تكفرون}، قال: إن الله يعذب من كفره".

وروي، عن الربيع بن أنس نحو ذلك.

وعن زيد بن أسلم: "أن موسى ﷺ قال له ربه: تذكرني ولا تنساني، فإذا نسيتني فقد كفرتني".

قال الزجاج: "قوله تعالى: {وَلا تَكْفُرُونِ} [البقرة: ١٥٢]، الأكثر الذي أتى به القراء حذف الياءات مع النون".

فقوله تعالى: {فاذكروني أذكركم} عمل، وجزاء؛ العمل: ما أفاده قوله تعالى: {اذكروني}؛ والجزاء: ما أفاده قوله تعالى: {أذكركم}؛ وذِكر الله يكون بالقلب، واللسان، والجوارح.

وقوله تعالى: {فاذكروني} فيها قراءة بفتح الياء؛ وقراءة بإسكانها؛ لأن ياء المتكلم من حيث اللغة العربية يجوز إسكانها، وفتحها، وحذفها تخفيفًا؛ لكنها في القرآن تتوقف على السماع.

• وهذه الآية من أعظم الآيات في فضل ذكر الله تعالى، وللذكر فضائل عظيمة:

منها: أنه يورث العبد ذكر الله له.

كما في هذه الآية (فاذكروني أذكركم).

قال ابن القيم: ولو لم يكن في الذكر إلا هذه وحدها لكفى بها فضلا وشرفا.

وقال ﷺ (قال تعالى: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم) متفق عليه.

ومنها: أنه سبب لنزول السكينة وغشيان الرحمن.

كما في حديث أبي هريرة في قوله ﷺ (لا يقعد قوم في مجلس يذكرون الله فيه إلا

=

=

حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده) رواه مسلم.

ومنها: أنه غرس الجنة.

كما في قوله ﷺ (لقيت ليلة اسري بي إبراهيم الخليل فقال: يا محمد، أقرئ أمتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر) رواه الترمذي.

ومنها: أن دوام ذكر الرب يوجب الأمان من نسيانه وهو سبب شقاء العبد.

فإن نسيان الرب سبحانه يوجب نسيان نفسه ومصالحها، قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون).

ومنها: أن الذكر يعدل عتق الرقاب ونفقة الأموال.

كما قال ﷺ (من قال في يوم مائة مرة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي..) متفق عليه.

ومنها: أن العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله.

كما في الحديث (... وآمركم أن تذكروا الله تعالى، فإن مثل ذلك رجل خرج العدو في أثره سراعا، حتى أتى إلى حصن حصين، فأحرز نفسه منهم، كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله ...) رواه الترمذي.

قال ابن القيم: فلو لم يكن في الذكر إلا هذه الخصلة الواحدة، لكان حقيقا بالعبد أن لا يفتر لسانه من ذكر الله تعالى.

وكما في الحديث السابق (من قال في يوم مائة مرة: لا إله إلا الله وحده ....، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك).

ومنها: أن سيد المرسلين كان كثير الذكر، كما في حديث عائشة قالت (كان رسول

=

=

الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه) رواه مسلم.

ومنها: أن مجالس الذكر مجالس الملائكة، فليس من مجالس الدنيا لهم مجلس إلا مجلس يذكر الله فيه.

كما سبق في حديث (لا يقعد قوم في مجلس يذكرون الله فيه إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده) رواه مسلم.

وكما في حديث أبي هريرة. قال: قال ﷺ (إن لله ملائكة فضلا سيارة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم، قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا ...) رواه مسلم.

ومنها: أن الله يباهي بالذاكرين ملائكته.

كما في حديث معاوية (أن رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه، فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام، قال: آلله ما أجلسكم إلا ذاك؟ قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذاك، قال: أما إني لم استحلفكم تهمة لكم، ولكنه أتاني جبريل فأخبرني: أن الله تبارك وتعالى يباهي بكم الملائكة) رواه مسلم.

ومنها: أن الذكر يعطي الذاكر قوة حتى إنه ليفعل مع الذكر ما لا يطيق فعله بدونه.

كما في الحديث (أن النبي ﷺ علم ابنته فاطمة وعليا أن يسبحا كل ليلة إذا أخذا مضاجعهما ثلاثا وثلاثين، ويحمدا ثلاثا وثلاثين، ويكبرا أربعا وثلاثين، لما سألته الخادم، فعلمها ﷺ ذلك وقال: إنه خير لك من خادم) متفق عليه.

قال ابن القيم: قيل: إن من داوم على ذلك وجد قوة في بدنه مغنية عن خادم.

ومنها: أن كثرة ذكر الله أمان من النفاق.

قال تعالى في المنافقين وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا).

وقال كعب: من أكثر ذكر الله برئ من النفاق.

=

=

ومنها: أن العبادات إنما شرعت لذكر الله.

ومنها: أنه من أحب الأعمال إلى الله.

كما أوصى ﷺ رجلا بقوله (لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله) رواه الترمذي.

ومنها: أنه سبب لاشتغال اللسان عن الغيبة والنميمة والكذب والفحش والباطل.

فإن العبد لابد أن يتكلم، فإن لم يتكلم بذكر الله تعالى، وذكر أوامره، تكلم بهذه المحرمات أو بعضها.

ومن فوائد الآية: وجوب ذكر الله؛ للأمر به؛ مطلق الذكر واجب: يجب على كل إنسان أن يذكر ربه؛ بل كل مجلس يجلسه الإنسان ولا يذكر الله فيه، ولا يصلي على النبي إلا كان عليه ترة ـ أي خسارة، وحسرة يوم القيامة؛ فالعبد مأمور بذكر الله؛ لكن ذكر الله ينقسم إلى فريضة من فرائض الإسلام؛ وإلى واجب من واجباته؛ وإلى سنة من سننه ـ بحسب ما تقتضيه الأدلة؛ إنما مطلق الذكر حكمه أنه واجب.

ومنها: أن مَنْ ذَكر الله ذكره الله؛ لقوله تعالى: {أذكركم}؛ وكون الله يذكرك أعظم من كونك تذكره؛ ولهذا قال الله تعالى في الحديث القدسي: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي؛ ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه»؛ وذكر الله يكون بالقلب، وباللسان، وبالجوارح؛ فالأصل ذكر القلب كما قال ﷺ: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله؛ وإذا فسدت فسد الجسد كله؛ ألا وهي القلب» فالمدار على ذكر القلب؛ لقوله تعالى: {ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه} [الكهف: ٢٨؛ وذكر الله باللسان، أو بالجوارح بدون ذكر القلب قاصر جدًا، كجسد بلا روح؛ وصفة الذكر بالقلب التفكر في آيات الله، ومحبته، وتعظيمه، والإنابة إليه، والخوف منه، والتوكل عليه، وما إلى ذلك من أعمال القلوب؛ وأما ذكر الله باللسان فهو النطق بكل قول يقرب إلى الله؛ وأعلاه قول: «لا إله إلا الله»؛ وأما ذكر الله بالجوارح فبكل فعل يقرب إلى الله: القيام في الصلاة، والركوع، والسجود، والجهاد، والزكاة، كلها ذكر لله؛ لأنك عندما تفعلها

=

=

تكون طائعًا لله؛ وحينئذٍ تكون ذاكرًا لله بهذا الفعل؛ ولهذا قال الله تعالى: {وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر} [العنكبوت: ٤٥]؛ قال بعض العلماء: أي لما تضمنته من ذكر الله أكبر؛ وهذا أحد القولين في هذه الآية.

ومنها: وجوب الشكر؛ لقوله تعالى: {واشكروا لي}؛ و «الشكر» يكون بالقلب، وباللسان، وبالجوارح؛ ولا يكون إلا في مقابلة نعمة؛ فسببه أخص من سبب «الحمد»؛ ومتعلَّقه أعم من متعلق «الحمد»؛ فيختلفان إذًا من حيث السبب؛ ويختلفان من حيث المتعلق؛ سبب «الحمد» كمال المحمود، وإنعام المحمود؛ فإذا كان سببه إنعام المحمود كان «الحمد» من «الشكر»؛ أما «الشكر» فسببه واحد؛ وهو نعمة المشكور؛ وأما متعلق «الحمد» فيكون باللسان فقط؛ وأما متعلق «الشكر» فثلاثة: يكون باللسان، والقلب، والجوارح؛ وعليه قول الشاعر:

(أفادتكم النعماء مني ثلاثة - يدي ولساني والضمير المحجبا) فـ «يدي» هذا الشكر بالجوارح؛ و «لساني» هذا الشكر باللسان ــ يعني القول؛ و «الضمير المحجبا» يعني القلب.

والشكر بالقلب أن يعتقد الإنسان بقلبه أن هذه النعمة من الله عز وجل وحده؛ فيحب الله سبحانه وتعالى لهذا الإنعام؛ ولهذا ورد في الحديث: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه»؛ فإن الإنسان إذا شعر بأن هذه النعمة من الله أحب الله سبحانه وتعالى؛ لأن النفوس مجبولة على محبة من يحسن إليها.

وأما الشكر باللسان فأن يتحدث الإنسان بنعمه لا افتخارًا؛ بل شكرًا؛ قال الله تعالى: {وأما بنعمة ربك فحدث} [الضحى: ١١]؛ وقال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر».

وأما الشكر بالجوارح فأن يقوم الإنسان بطاعة الله، ويصرف هذه النعمة لما جعلت له؛ فإن هذا من شكر النعمة.

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا} عَلَى الْآخِرَة {بِالصَّبْرِ} عَلَى الطَّاعَة وَالْبَلَاء {وَالصَّلَاة} خَصَّهَا بِالذِّكْرِ لِتَكَرُّرِهَا وَعِظَمهَا {إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ} بِالْعَوْنِ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن قتادة؛ قال: لما احتج مشركو قريش بانصراف النبي ﷺ إلى الكعبة، فقالوا: سيرجع إلى ديننا كما رجع إلى قبلتنا؛ أنزل الله تعالى في ذلك كله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣)}. أخرجه عبد بن حميد في "تفسيره"؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٠٣) من طريق شيبان النحوي، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٠) من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة كلاهما عن قتادة به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ١٥٣]، " أي: يا أيها الذين آمنوا بالله وصدقوا رسوله".

قال الصابوني: "هذا نداء من الله جل شأنه للمؤمنين يخاطبهم فيه".

قال ابن عثيمين: "إن تصدير الحكم بالنداء، دليل على الاهتمام به؛ لأن النداء يوجب انتباه المنادَى؛ ثم النداء بوصف الإيمان دليل على أن تنفيذ هذا الحكم من مقتضيات الإيمان؛ وعلى أن فواته نقص في الإيمان".

قال ابن مسعود ﷺ: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك [يعني استمع لها]؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".

قوله تعالى: {اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ} [البقرة: ١٥٣]، أي: "استعينوا على أمور دنياكم وآخرتكم، بالصبر والصلاة".

قال ابن جريج: "إنهما معونتان على رحمة الله".

قال الصابوني: "فبالصبر تنالون كل فضيلة، وبالصلاة تنتهون عن كل رذيلة".

قال مقاتل: أي: "استعينوا على طلب الآخرة بالصبر على الفرائض والصلوات في =

=

مواقيتها نحو الكعبة، حين عيرتهم اليهود بترك قبلتهم".

قال الزجاج: "أي أنكم إذا صليتم تلوتم في صلاتكم ما تعرفون به فضل ما أنتم عليه، فكان ذلك لكم عونا".

قال المراغي: "أي استعينوا على إقامة دينكم والدفاع عنه، وعلى سائر ما يشق عليكم من مصايب الحياة، بالصبر وتوطين النفس على احتمال المكاره، وبالصلاة التي تكبر بها الثقة بالله عزّ اسمه، وتصغر بمناجاته فيها كل المشاقّ".

قال النسفي: أي: استعينوا على حوائجكم إلى الله، بالجمع بينهما، وأن تصلوا صابرين على تكاليف الصلاة محتملين لمشاقها وما يجب فيها من إخلاص القلب ودفع الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية ومراعاة الآداب والخشوع واستحضار العلم بأنه انتصاب بين يدي جبار السموات والأرض، أو استعينوا على البلايا والنوائب بالصبر عليها والالتجاء إلى الصلاة عند وقوعها".

قال الجصاص: "ينصرف الأمر بالصبر على أداء الفرائض التي فرضها الله واجتناب معاصيه وفعل الصلاة المفروضة".

قال الراغب: وخصها [أي الصلاة] برد الضمير إليها دون الصبر، وأما الصلاة التي تخفف على غير الخاشع، فإنها مسماة باسمها، وليس هي في حكمها، بدلالة قوله تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ}، ومثلها، وقل ما ترى صلاة غير الخاشع تنهاه عن الفحشاء والمنكر".

وقال المفسرون وأصحاب المعاني: "إن جميع العبادات داخلة تحت قوله: {وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ} لأنه أراد الصبر عليها، ولكن خصت الصلاة بالذكر تخصيصا وتفضيلا، كقوله: {فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ} [الرحمن: ٦٨]، وقوله {وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ} [البقرة: ٩٨]".

و(الصبر) في اللغة: "الحبس".

قال الطبري: و (الصبر): "حبس النفس على ما تكره ومنعها محابّها وكفها عن

=

=

هواها، والصبر لغة: الحبس، يقال قتل فلان صبرا أي أمسك وحبس حتى أتلف، وصبرت نفسي على الشيء: حبستها، قال الحطيئة:

قُلْتُ لها أَصْبِرُها جاهِدًا: وَيْحَك، أَمْثالُ طَرِيفٍ قَلِيلْ

والمصبورة التي نهي عنها في الحديث هي المحبوسة على الموت، وهي المجثَّمة، قال عنترة يذكر حربا كان فيها:

فَصَبَرْتُ عارِفَةً لذلك حُرَّةً تَرْسُو، إذا نَفْسُ الجبان تَطَلَّعُ

يقول: حَبَست نفسًا صابِرة. قال أَبو عبيد: يقول إِنه حَبَس نفسَه.

وقال الراغب، الصبر ضربان: "صبر عن المشتهى، وهو العفة، وصبر على المكروه وهو الشجاعة".

وفي الآية قدّم الصبر على الصلاة "لأنها لا تكمل إلا به، أو لمناسبته لحال المخاطبين، ويجوز أن يراد بالصبر نوع منه وهو الصوم بقرينة ذكره مع الصلاة".

وفي الاصطلاح الشرعي (الصبر): "هو كَفُّ النَّفْس عن الجَزَع والسَّخَط، وحبسها عن شهواتها، وكف اللسان عن الشكوى، والثبات على أحكام الكتاب والسنة".

وقال السعدي:" (الصبر) على ثلاثة أقسام:

أحدها: صبرها على طاعة الله حتى تؤديها.

والثاني: وعن معصية الله حتى تتركها.

والثالث: وعلى أقدار الله المؤلمة فلا تتسخطها.

فـ (الصبر): "هو المعونة العظيمة على كل أمر، فلا سبيل لغير الصابر، أن يدرك مطلوبه، خصوصا الطاعات الشاقة المستمرة، فإنها مفتقرة أشد الافتقار، إلى تحمل الصبر، وتجرع المرارة الشاقة، فإذا لازم صاحبها الصبر، فاز بالنجاح، وإن رده المكروه والمشقة عن الصبر والملازمة عليها، لم يدرك شيئا، وحصل على الحرمان، وكذلك المعصية التي تشتد دواعي النفس ونوازعها إليها وهي في محل قدرة العبد، فهذه لا يمكن تركها إلا بصبر عظيم، وكف لدواعي قلبه ونوازعها لله

=

=

تعالى، واستعانة بالله على العصمة منها، فإنها من الفتن الكبار. وكذلك البلاء الشاق، خصوصا إن استمر، فهذا تضعف معه القوى النفسانية والجسدية، ويوجد مقتضاها، وهو التسخط، إن لم يقاومها صاحبها بالصبر لله، والتوكل عليه، واللجأ إليه، والافتقار على الدوام".

وقد ذكر الصبر في القرآن الكريم، في (اثنان وثمانون) موضعًا في المدح، وموضعان في الذم، أما موضعا الذم فقوله تعالى: {وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ} [إبراهيم: ٢١]، وقوله تعالى: {وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ} [ص: ٦].

و(الاستعانة) هي "طلب العون؛ و "الاستعانة بالصبر" أن يصبر الإنسان على ما أصابه من البلاء، أو حُمِّل إياه من الشريعة".

قال الواحدي: "فالاستعانة بالصبر: هو أن يستعين على دينه بحبس النفس عن الشهوات والمحارم، وحبسها على الطاعات".

قال تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة: ٥]؛ أي: لا نعبد إلا إياك ولا نستعين إلا بك، ونبرأ من كل معبود دونك ومن عابديه، ونبرأ من الحول والقوة إلا بك، فلا حَوْلَ لأحد عن معصيتك ولا قوة على طاعتك إلا بتوفيقك ومعونتك، وقال عن نبيه يعقوب عليه السلام: {فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ} [، وقال النبي ﷺ لابن عمه عبدالله بن عباس رضى الله عنهما: "إذا سألتَ فاسْألِ اللهَ، وإذا اسْتَعَنْتَ فاسْتَعِن بالله"، وقال في دعائه: "اللَّهُمَ أعِنِّى عَلَى ذِكْرِكَ وشُكْرِكَ وحُسْنِ عِبادَتِكَ".

وفي سبب تخصيص الإستعانة بالصبر والصلاة وجهان:

أحدهما: أنه تعالى خصهما بذلك، لما فيهما من المعونة على العبادات، أما الصبر

=

=

فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع، ومن حمل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات، وتجنب المحظورات ومن الناس من حمل الصبر على الصوم.

والثاني: ومنهم من حمله على الجهاد لأنه تعالى ذكر بعده: {ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله} [البقرة: ١٥٤] وأيضا فلأنه تعالى أمر بالتثبت في الجهاد فقال: {إذا لقيتم فئة فاثبتوا} [الأنفال: ٤٥] وبالتثبت في الصلاة أي في الدعاء فقال: {وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين} [آل عمران: ١٤٧].

والقول الأول أولى، وذلك لعموم اللفظ وعدم تقييده، والاستعانة بالصلاة لأنها يجب أن تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والإخلاص له، ويجب أن يوفر همه وقلبه عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة فيتدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال: {اتل ما أوحى إليك من الكتاب} [العنكبوت: ٤٥] ولذلك نرى أهل الخير عند النوائب متفقين على الفزع إلى الصلاة، وروي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة.

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ} [البقرة: ١٥٣]، أي إن الله مع الصابرين "بالنصر والمعونة والحفظ والتأييد".

قال الواحدي: "قال عطاء عن ابن عباس: "يقول: إني معكم أنصركم ولا أخذلكم".

قال الزجاج: "أي يظهر دينه على سائر الأديان، لأن من كان الله معه فهو الغالب – كما قال عز وجل: {فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ} [المائدة: ٥٦]".

قال المراغي: "أي إن الله ناصرهم ومجيب دعوتهم، ومن كان الله ناصره فلا

=

=

غالب له، أما الجازع فقلبه لاه عن ذكر الله، والقلب اللاهي ممتلاء بهموم الدنيا وأكدارها، وإن حاز الدنيا بحذافيرها".

قال أبو حيان: "أي: بالمعونة والحفظ والتأييد، كما قال: اهجهم، وروح القدس معك. وقال تعالى: {لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا} [التوبة: ٤٠]، ومن كان الله معه فهو الغالب".

قال الرازي: "يعني في النصر لهم كما قال: {فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم} [البقرة: ١٣٧]، فكأنه تعالى ضمن لهم إذا هم استعانوا على طاعاته بالصبر والصلاة أن يزيدهم توفيقا وتسديدا وألطافا كما قال: {ويزيد الله الذين اهتدوا هدى} [مريم: ٧٦]".

أخرج ابن أبي حاتم بسنده عن ابن وهب، قال: "سمعت عبد الرحمن بن زيد بن أسلم يقول: الصبر في بابين، الصبر لله بما أحب وإن ثقل على الأنفس والأبدان، والصبر لله عما كره، وإن نازعت إليه الأهواء، فمن كان هكذا فهو من الصابرين الذين يسلم عليهم إن شاء الله".

وفي رواية أخرى: "سمعت ابن زيد وقال لي: الصبر في بابين: على ما أحب الله وإن ثقل. وصبر على ما تكره وإن نازعت إليه الهوى. فمن كان هكذا فهو من الصابرين".

وعن علي بن الحسين قال: "إذا جمع الله الأولين والآخرين، ينادي مناد: أين الصابرون، ليدخلوا الجنة قبل الحساب. قال: فيقوم عنق من الناس، فتلقاهم الملائكة فيقولون: إلى أين يا بني آدم؟ فيقولون: إلى الجنة قالوا: وقبل الحساب؟ قالوا نعم. قالوا: ومن أنتم؟ قالوا: الصابرون قالوا: وما كان صبركم؟ قالوا: صبرنا على طاعة الله، وصبرنا عن معصية الله، حتى توفانا الله. قالوا: أنتم كما قلتم ادخلوا الجنة فنعم أجر العاملين".

وقال سعيد بن جبير: "الصبر اعتراف العبد لله بما أصاب منه، واحتسابه عند الله

=

=

رجاء ثوابه، وقد يجزع الرجل وهو متجلد لا يرى منه إلا الصبر".

ومن الصفات الثابتة لله عز وجل (المَعِيَّة)، فهو مع عباده سبحانه وتعالى أينما كانوا، فقال سبحانه: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [الحديد: ٤]، وقال: {مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [المجادلة: ٧]، وهذه معية عامة، فالمعية نوعان:

أحدهما: مَعِيَّة عامَّة؛ كقوله تعالى {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [الحديد: ٤]، ومعناها: إحاطته بهم عِلْمًا وقُدْرَةً، وهو إجماع الصحابة والتابعين.

والثاني: مَعِيَّة خاصَّة، فَهِيَ مَعِيَّتُه سبحانه لأحْبابه وأوليائه، فتلك غير المعية العامة، فهو معهم بالرعايَة والإعانة والكفاية، والنصر والتأييد والهداية، والتوفيق وغير ذلك، مما تجفو عبارة المخلوق عنه، ويقصر تعريفه دونه؛ كقوله تعالى: {إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ} [النحل: ١٢٨]، وقوله لموسى وهارون: {إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى} [طه: ٤٦]، وكل ذلك لم يَنْفِ العلو؛ فهو سبحانه وتعالى مُسْتَوٍ على عَرْشِه، بائِن (مُنْفَصِل) مِن خَلْقِه، {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ} [فاطر: ١٠]، وليس معنى مَعِيَّته مع عِبادِه أن يكون ذلك بالجوارح، أو أنه تعالى مختلط بالخَلْق؛ فهو خلاف ما أجمع عليه سَلَفُ الأُمَّة وخِلاف ما فَطَرَ اللهُ عليه الخَلْق، بل القمر آية من آيات الله، ومن أصْغَر مَخْلُوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المُسافر وغير المسافر، أينما كان ومن أشار إلى غير هذا، فإنما يشير إلى الإلحاد والحلول والاتحاد، والله ورسوله بَرِيئانِ مِنه.

وقد قال تعالى: {مَعَ الصَّابِرِينَ} [البقرة: ١٥٣]، لثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن الصلاة من الصبر؛ لأنها صبر على طاعة الله.

الوجه الثاني: أن الاستعانة بالصبر أشق من الصلاة؛ لأن الصبر مُرّ: الصبر مثل

=

=

اسمه مُرٌّ مذاقته لكن عواقبه أحلى من العسل فهو مرٌّ يكابده الإنسان، ويعاني، ويصابر، ويتغير دمه حتى من يراه يقول: هذا مريض.

الوجه الثالث: أنه إذا كان مع الصابرين فهو مع المصلين من باب أولى بدليل أنه ثبت عن النبي ﷺ أن الإنسان المصلي يناجي ربه، وأن الله قِبل وجهه - وهو على عرشه سبحانه وتعالى.

* لما فرغ سبحانه من إرشاد عباده إلى ذكره وشكره عقب ذلك بإرشادهم إلى الاستعانة بالصبر عن المعاصي وحظوظ النفس، وبالصلاة التي هي عماد الدين ومعراج المؤمنين، فإن من جمع بين ذكر الله وشكره واستعان بالصبر والصلاة على تأدية ما أمر الله به، ودفع ما يرد عليه من المحن فقد هدي إلى الصواب، ووفق للخير، ومن الناس من حمل الصبر على الصوم وفسره به، ومنهم من حمله على الجهاد ولا وجه لتخصيص نوع دون نوع، والصبر حبس النفس على احتمال المكاره في ذات الله، وتوطينها على تحمل المشاق في العبادات وسائر الطاعات، وتجنب الجزع والمحظورات، والمعنى استعينوا على طلب الآخرة بالصبر على الفرائض وبالصلوات الخمس على تمحيص الذنوب، وخصها بالذكر لتكررها وعظمها لأنها أم العبادات ومناجاة رب الكائنات.

فأمر الله تعالى المؤمنين، بالاستعانة على أمورهم الدينية والدنيوية {بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ} فالصبر هو: حبس النفس وكفها عما تكره، فهو ثلاثة أقسام: صبرها على طاعة الله حتى تؤديها، وعن معصية الله حتى تتركها، وعلى أقدار الله المؤلمة فلا تتسخطها، فالصبر هو المعونة العظيمة على كل أمر، فلا سبيل لغير الصابر، أن يدرك مطلوبه، خصوصا الطاعات الشاقة المستمرة، فإنها مفتقرة أشد الافتقار، إلى تحمل الصبر، وتجرع المرارة الشاقة، فإذا لازم صاحبها الصبر، فاز بالنجاح، وإن رده المكروه والمشقة عن الصبر والملازمة عليها، لم يدرك شيئا، وحصل على الحرمان، وكذلك المعصية التي تشتد دواعي النفس ونوازعها إليها وهي في محل

=

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ

=

قدرة العبد، فهذه لا يمكن تركها إلا بصبر عظيم، وكف لدواعي قلبه ونوازعها لله تعالى، واستعانة بالله على العصمة منها، فإنها من الفتن الكبار. وكذلك البلاء الشاق، خصوصا إن استمر، فهذا تضعف معه القوى النفسانية والجسدية، ويوجد مقتضاها، وهو التسخط، إن لم يقاومها صاحبها بالصبر لله، والتوكل عليه، واللجأ إليه، والافتقار على الدوام.

فعلمت أن الصبر محتاج إليه العبد، بل مضطر إليه في كل حالة من أحواله، فلهذا أمر الله تعالى به، وأخبر أنه {مَعَ الصَّابِرِينَ} أي: مع من كان الصبر لهم خلقا، وصفة، وملكة بمعونته وتوفيقه، وتسديده، فهانت عليهم بذلك، المشاق والمكاره، وسهل عليهم كل عظيم، وزالت عنهم كل صعوبة، وهذه معية خاصة، تقتضي محبته ومعونته، ونصره وقربه، وهذه [منقبة عظيمة] للصابرين، فلو لم يكن للصابرين فضيلة إلا أنهم فازوا بهذه المعية من الله، لكفى بها فضلا وشرفا، وأما المعية العامة، فهي معية العلم والقدرة، كما في قوله تعالى: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} وهذه عامة للخلق.

وأمر تعالى بالاستعانة بالصلاة لأن الصلاة هي عماد الدين، ونور المؤمنين، وهي الصلة بين العبد وبين ربه، فإذا كانت صلاة العبد صلاة كاملة، مجتمعا فيها ما يلزم فيها، وما يسن، وحصل فيها حضور القلب، الذي هو لبها فصار العبد إذا دخل فيها، استشعر دخوله على ربه، ووقوفه بين يديه، موقف العبد الخادم المتأدب، مستحضرا لكل ما يقوله وما يفعله، مستغرقا بمناجاة ربه ودعائه لا جرم أن هذه الصلاة، من أكبر المعونة على جميع الأمور فإن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولأن هذا الحضور الذي يكون في الصلاة، يوجب للعبد في قلبه، وصفا، وداعيا يدعوه إلى امتثال أوامر ربه، واجتناب نواهيه، هذه هي الصلاة التي أمر الله أن نستعين بها على كل شيء.

(١٥٤).

{وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَل فِي سَبِيل الله} هُمْ {أَمْوَات بَلْ} هُمْ {أَحْيَاء} أَرْوَاحهمْ فِي حَوَاصِل طُيُور خُضْر تَسْرَح فِي الْجَنَّة حَيْثُ شَاءَتْ لِحَدِيثٍ بِذَلِكَ {وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ} تَعْلَمُونَ ما فيه[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قتل تميم -والصواب: عمير- بن الحمام ببدر، وفيه وفي غيره نزلت: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ}. أخرجه ابن منده في "معرفة الصحابة"؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٣٧٥)، وأبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (١/ ٤٥٧) من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به. وسنده موضوع، وهو حديث كذب لا يصح؛ من دون ابن عباس كذابون متهمون.

وأخرج أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٤/ ٢٣١٦ رقم ٥٧٠٧)، وابن منده في "معرفة الصحابة"؛ كما في "أسد الغابة" (٤/ ١٣٧) من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله عز وجل: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٤)}: هم قتلى بدر وأُحد، وقتل من المسلمين يومئذ أربعة عشر رجلًا، وذلك أنهم يقولون لقتلى بدر: مات فلان؛ فنزلت: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ}؛ أي: في طاعة الله {أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ} في الجنة. وهو موضوع كسابقه.

* قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ} [البقرة: ١٥٤]، " أي لا تقولوا للشهداء إنهم أموات".

قوله تعالى: {ولا تقولوا}؛ {لا} ناهية؛ ولهذا جزمت الفعل؛ وعلامة جزمه حذف النون.

قوله تعالى: {لمن يقتل في سبيل الله} أي فيمن يقتل في سبيل الله؛ وهو الذي قاتل =

لتكون كلمة الله هي العليا.

قوله تعالى: {أموات} خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هم أموات. فإن قال قائل: كيف لا نقول أموات وقد ماتوا؟

فالجواب: أن المراد هنا: لا تقولوا: أموات موتًا مطلقًا - دون الموت الذي هو مفارقة الروح للجسد؛ فهذا موجود؛ ولولا أن أرواحهم فارقت أجسادهم لما دفناهم، ولكانوا باقين يأكلون، ويشربون؛ ولكن الموت المطلق لم يقع منهم بدليل الإضراب الإبطالي في قوله تعالى: {بل أحياء} يعني: بل هم أحياء؛ فـ {أحياء} خبر لمبتدأ محذوف؛ وهي جمع «حي»؛ والمراد: أحياء عند ربهم، كما في أية آل عمران؛ وهي حياة برزخية لا نعلم كيفيتها؛ ولا تحتاج إلى أكل، وشرب، وهواء، يقوم به الجسد؛ ولهذا قال تعالى: {ولكن لا تشعرون} أي لا تشعرون بحياتهم؛ لأنها حياة برزخية غيبية؛ ولولا أن الله عز وجل أخبرنا بها ما كنا نعلم بها.

أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير، في قول الله تعالى: "{ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله}، يعني: الذين قتلوا في طاعة الله في قتال المشركين".

قال سعيد بن جبير: "يقول الله: لا تحسبهم أمواتا".

قال مقاتل: أي" ولا تقولوا معشر المؤمنين لمن يقتل في سبيل الله أموات".

قال ابن عثيمين: أي: "لا تقولوا: هم أموات، والذي يقتل في سبيل الله هو الذي قاتل لتكون كلمة الله هي العليا".

قال المراغي: "أي ولا تتحدثوا في شأنهم، فتقولوا: إنهم أموات".

قال أبو حيان: "نهوا عن قولهم عن الشهداء أموات، وأخبر تعالى أنهم أحياء".

قال ابن عاشور: "نهي عن القول الناشاء عن اعتقاد، ذلك لأن الإنسان لا يقول إلاّ ما يَعتقد فالمعنى ولا تعتقدوا، والظاهر أن هذا تكميل لقوله: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة: ١٤٣] كما تقدَّم من حديث البراء فإنه قال: "قتل أناس قبل تحويل القبلة"، فأعقب قوله: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} بأن فضيلة شهادتهم =

=

غير منقوصة".

قوله تعالى: {بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ} [البقرة: ١٥٤]، " أي بل هم أحياءً عند ربهم يرزقون ولكن لا تشعرون بذلك".

قال مقاتل: "مرزوقون في الجنة عند الله، ومساكن أرواح الشهداء سدرة المنتهى في جنة المأوى" (٢٣).

قال المراغي: أي: "بل هم أحياء في عالم غير عالمكم، ولكن لا تشعرون بحياتهم".

قال الصابوني: "لأنهم في حياةٍ برزخية أسمي من هذه الحياة".

قال ابن عثيمين: "وهي حياة برزخية لا نعلم كيفيتها".

قال البيضاوي: "وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات، وإنما هي أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي".

قال أبو السعود: "وفيه رمز إلى أنها ليست مما يشعر به بالمشاعر الظاهرة من الحياة الجسمانية وإنما هي أمر روحاني لا يدرك بالعقل بل بالوحي".

قال الطبري: أي: "ولكنكم لا تَرونهم فتعلموا أنهم أحياءٌ، وإنما تعلمون ذلك بخبري إياكم به".

قال ابن عثيمين: "أي لا تشعرون بحياتهم؛ لأنها حياة برزخية غيبية؛ ولولا أن الله ﷻ أخبرنا بها ما كنا نعلم بها".

قال أبو العالية: "يقول هم أحياء في صدور طير خضر، يطيرون في الجنة حيث شاءوا، ويأكلون من حيث شاءوا".

واختلف في حقيقة الموت والحياة في الآية، على قولين:

أحدهما: أن المراد حقيقة الموت والحياة.

والثاني: وقيل: ذلك مجاز.

والظاهر هو القول الأول. والله أعلم.

=

=

قال أبو حيان: "وإذا حمل الموت والحياة على الحقيقة فاختلفوا، فقال قوم: معناه النهي عن قول الجاهلية أنهم لا يبعثون، فالمعنى: أنهم سيحيون بالبعث، فيثابون ثواب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله. وأكثر أهل العلم على أنهم أحياء في الوقت. ومعنى هذه الحياة: بقاء أرواحهم دون أجسادهم، إذ أجسادهم نشاهد فسادها وفنائها. واستدلوا على بقاء الأرواح بعذاب القبر، وبقوله: {وَلَاكِن لا تَشْعُرُونَ} معناه: لا تشعرون بكيفية حياتهم، ولو كان المعنى بإحياء أنهم سيحيون يوم القيامة، أو أنهم على هدى ونور، لم يظهر لنفي الشعور معنى، إذ هو خطاب للمؤمنين، وهم قد علموا بالبعث، وبأنهم كانوا على هدى. فلا يقال فيه: ولكن لا تشعرون، لأنهم قد شعروا به وبقوله: {وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ}، وقد ذهب بعض الناس إلى أن الشهيد حي الجسد والروح، ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحي غيره. فنحن نراهم على صفة الأموات وهم أحياء، كما قال تعالى: {وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ}، وكما ترى النائم على هيئته، وهو يرى في منامه ما ينعم به أو يتألم به".

قال الماوردي: قوله تعالى (بل أحياء) في الآية تأويلان:

أحدهما: أنهم ليسوا أمواتا وإن كانت أجسامهم أجسام الموتى بل هم عند الله أحياء النفوس منعمو الأجسام.

والثاني: أنهم ليسوا بالضلال أمواتا بل هم بالطاعة والهدى أحياء، كما قال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) فجعل الضال ميتا، والمهتدي حيا.

ويحتمل تأويلا ثالثا: أنهم ليسوا أمواتا بانقطاع الذكر عند الله وثبوت الأجر.

وقد رجح القول الأول الإمام فخر الدين الرازي فقال: اعلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الأول.

قال الشيخ ابن عثيمين: (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء) المراد

=

لا تقولوا أموات موتا مطلقا – دون الموت الذي هو مفارقة الروح للجسد – فهذا موجود، ولولا أن أرواحهم فارقت أجسادهم لما دفناهم، ولكن الموت المطلق لم يقع منهم بدليل الإضراب الإبطالي في قوله تعالى (بل أحياء) يعني: بل هم أحياء، والمراد أنهم أحياء عند ربهم، كما في آية آل عمران، وهي حياة برزخية لا نعلم كيفيتها ولهذا قال: (ولكن لا تشعرون) أي: لا تشعرون بحياتهم، لأنها حياة برزخية، ولولا أن الله عز وجل أخبرنا بها ما كنا نعلم بها.

وقال ابن كثير: يخبر تعالى أن الشهداء في برزخهم أحياء يرزقون كما جاء في صحيح مسلم (أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش فاطلع عليهم ربك اطلاعة، فقال: ماذا تبغون؟ فقالوا: يا ربنا وأي شيء نبغي، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك؟ ثم عاد عليهم بمثل هذا، فلما رأوا أنهم لا يتركون من أن يسألوا، قالوا: نريد أن تردنا إلى الدار الدنيا فنقاتل في سبيلك حتى نقتل فيك مرة أخرى لما يرون من ثواب الشهادة، فيقول الرب جل جلاله: إني كتبت أنهم إليها لا يرجعون.

قال الحرالي: فكأنه تعالى ينفي عن المجاهد منال المكروه من كل وجه. حتى في أن يقال عنه: ميت. فحماه من القول الذي هو عندهم من أشد غرض أنفسهم، لاعتلاق أنفسهم بجميل الذكر. انتهى. ولذا قال الأصم: يعني لا تسموهم بالموتى، وقولوا لهم الشهداء الأحياء. ا.هـ

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في كتاب (الروح): وقد أخبر سبحانه عن الشهداء بأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، وهذه حياة أرواحهم، ورزقها دار، وإلا فالأبدان قد تمزقت. وقد فسر رسول الله ﷺ هذه الحياة: بأن أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع إليهم ربهم اطلاعة فقال: هل تشتهون شيئا؟ قالوا: أي شيء نشتهي؟ ونحن نسرح في الجنة حيث شئنا ... ! ففعل بهم ذلك ثلاث مرات. فلما رأوا أنهم لن

=

يتركوا من أن يسألوا- قالوا: يا رب! نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى..! فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا.

وصح عنه ﷺ «إن أرواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة»

(وتعلق بضم اللام- أي: تأكل العلقة) وهذا صريح في أكلها، وشربها، وحركتها، وانتقالها، وكلامها ... ! انتهى.

قال الطيبي: قوله ﷺ «أرواحهم في جوف طير خضر» أي: يخلق لأرواحهم، بعد ما فارقت أبدانهم، هياكل تلك الهيئة، تتعلق بها وتكون خلفا عن أبدانهم، فيتوسلون بها إلى نيل ما يشتهون من اللذات الحسية. وقال ابن القيم في كتاب (الروح): «إن الله سبحانه وتعالى جعل الدور ثلاثة: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار. وجعل لكل دار أحكاما تختص بها. وركب هذا الإنسان من بدن ونفس. وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان، والأرواح تبع لها، ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح، وإن أضمرت النفوس خلافه.

وجعل أحكام البرزخ على الأرواح، والأبدان تبع لها. فكما تبعت الأرواح الأبدان في أحكام الدنيا، فتألمت بألمها، والتذت براحتها، وكانت هي التي باشرت أسباب النعيم والعذاب- تبعت الأبدان الأرواح في نعيمها وعذابها. والأرواح حينئذ هي التي تباشر العذاب والنعيم، فالأبدان هنا ظاهرة، والأرواح خفية. والأبدان كالقبور لها. والأرواح هناك ظاهرة والأبدان خفية في قبورها. فتجري أحكام البرزخ على الأرواح. فترى إلى أبدانها نعيما وعذابا. كما جرى أحكام الدنيا على الأبدان فترى إلى أرواحها نعيما وعذابا. فأحط بهذا الموضع علما وأعرفه كما ينبغي، يزل عنك كل إشكال يورد عليك من داخل وخارج. وقد أرانا الله سبحانه، بلطفه ورحمته وهدايته من ذلك. أنموذجا في الدنيا من حال النائم. فإن ما ينعم به، أو يعذب في نومه، يجري على روحه أصلا، والبدن تبع له. وقد يقوى حتى يؤثر في

=

=

البدن تأثيرا مشاهدا، فيرى النائم أنه في نومه ضرب، فيصبح وآثار الضرب في جسمه. ويرى أنه قد أكل وشرب، فيستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب فيه. ويذهب عنه الجوع والظمأ. وأعجب من ذلك أنك ترى النائم، ثم يقوم من نومه، ويضرب ويبطش ويدافع، كأنه يقظان، وهو نائم لا شعور له بشيء من ذلك. لأن الحكم، لما جرى على الروح، استعانت بالبدن من خارجه. ولو دخلت فيه لاستيقظ وأحس. فإذا كانت الروح تتألم وتتنعم، ويصل ذلك إلى بدنها بطريق الاستتباع، فهكذا في البرزخ، بل أعظم. فإن تجرد الروح هناك أكمل وأقوى، وهي متعلقة ببدنها، لم تنقطع عنه كل الانقطاع. فإذا كان يوم حشر الأجساد، وقيام الناس من قبورهم، صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد ظاهرا باديا. ومتى أعطيت هذا الموضع حقه تبين لك أن ما أخبر به الرسول من عذاب القبر ونعيمه، وضيقه وسعته، وضمه، وكونه حفرة من حفر النار، أو روضة من رياض الجنة- مطابق للعقل. وأنه حق لا مرية فيه. وأن من أشكل عليه ذلك، فمن سوء فهمه، وقلة علمه. انتهى.

فإن قال قائل: كيف لا نقول أموات وقد ماتوا؟

فالجواب: أن المراد هنا: لا تقولوا: أموات موتًا مطلقًا - دون الموت الذي هو مفارقة الروح للجسد؛ فهذا موجود؛ ولولا أن أرواحهم فارقت أجسادهم لما دفناهم، ولكانوا باقين يأكلون، ويشربون؛ ولكن الموت المطلق لم يقع منهم بدليل الإضراب الإبطالي في قوله تعالى: {بل أحياء} يعني: بل هم أحياء.. والمراد: أحياء عند ربهم".

قال ابن عاشور: "وإنما قال: (وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ)، للإشارة إلى أنها حياةٌ غير جسمية ولا مادِّيَّة بل حياة روحية، لكنها زائدة على مطلق حياة الأرواح، فإن للأرواح كلها حياة وهي عدم الاضمحلال وقبول التجسد في الحَشْر مع إحساس ما بكونها آيلة إلى نعيم أو جحيم، وأما حياة الذين قتلوا في سبيل الله فهي حياة

=

=

مشتملة على إدراكات التنعم بلذات الجنة والعوالم العلوية والانكشافات الكاملة، ولذلك ورد في الحديث إن أرواح الشهداء تجعل في حواصل طيور خضر ترعى من ثمر الجنة وتشرب من مائها، والحكمة في ذلك أن اتصال اللذات بالأرواح متوقف على توسط الحواس الجسمانية، فلما انفصلت الروح عن الجسد عُوِّضت جسدًا مناسبًا للجنة ليكون وسيلة لنعميها".

واختلف في مستقر أرواح الشهداء على أقوال:

أحدها: قيل: قبورهم يرزقون فيها.

والثاني: وقيل: في قباب بيض في الجنة يرزقون فيها، قاله أبو بشار السلمي.

الثالث: أن أرواح الشهداء تعارف في طَير بيض يأكلن من ثمار الجنة، وأن مساكنهم سِدرة المنتهى، قاله قتادة.

الرابع: وقيل: يأكلون من ثمر الجنة ويجدون ريحها، وليسوا فيها، قاله مجاهد.

الخامس: وروي عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: "" الشهداءُ على بَارق نهر بباب الجنة، في قبة خضراء".

وجاء في صحيح مسلم: "إن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديل مُعَلَّقة تحت العرش، فاطَّلع عليهم ربك اطِّلاعَة، فقال: ماذا تبغون؟ فقالوا: يا ربنا، وأيّ شيء نبغي، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك؟ ثم عاد إليهم بمثل هذا، فلما رأوا أنهم لا يُتْرَكُون من أن يسألوا، قالوا: نريد أن تردنا إلى الدار الدنيا، فنقاتل في سبيلك، حتى نقتل فيك مرة أخرى؛ لما يرون من ثواب الشهادة - فيقول الرب جلّ جلاله: إني كتبتُ أَنَّهم إليها لا يرجعون".

وروي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "نَسَمَةُ المؤمن طائر تَعْلَقُ في شجر الجنة، حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه".

قال ابن كثير: "ففيه دلالة لعموم المؤمنين أيضًا، وإن كان الشهداء قد خصِّصُوا

=

=

بالذكر في القرآن، تشريفًا لهم وتكريمًا وتعظيما".

وقد اختلف العلماء في هذا الوصف الذي اتصف به الشهيد، هل هو خاص به، أم أنه يشمل عموم المؤمنين؟:

القول الأول: أن هذا الوصف لم يخص مؤمنًا شهيدًا من غير شهيد.

روى كعب بن مالك قال: قال رسول الله؟: "إنما نسمة المؤمن طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه".

ففي هذا الحديث لم يخص مؤمنًا شهيدًا من غير شهيد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الصحيح الذي عليه الأئمة وجماهير أهل السنة: أن الحياة، والرزق، ودخول الأرواح الجنة، ليس مختصًا بالشهيد. كما دلت على ذلك النصوص الثابتة، ويختص الشهيد بالذكر، لكون الظان يظن أنه يموت، فينكل عن الجهاد، فأخبر بذلك ليزول المانع من الإقدام على الجهاد والشهادة، كما نُهي عن قتل الأولاد خشية الإملاق، لأنه هو الواقع، وإن كان قتلهم لا يجوز مع عدم خشية الإملاق".

وقد تابع ابن تيمية على قوله هذا: تلميذه ابن القيم في كتابه الروح، وابن كثير في تفسيره، وشارح الطحاوية.

القول الثاني: أن هذا الوصف خاص بالشهداء لا غيرهم. وإن الآيات والأحاديث السابقة تدل على أنهم الشهداء دون غيرهم، وأما حديث: «إنما نسمة المؤمن...»، فتأويله: إنما نسمة المؤمن من الشهداء.

ونقل القرطبي عن ابن العربي أنه حكى إجماع الأمة على اختصاص الشهيد بهذا الوصف.

والذي يظهر أن هذا الإجماع غير صحيح، لمعارضته النص الصريح، والصحيح عن النبي؟ في قوله: «إنما نسمة المؤمن...»، بل حكى شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ خلاف ذلك وأن جماهير أهل السنة على أن هذا الوصف ليس مختصًا به، وبهذا قال

=

=

بعض كبار العلماء من الشافعية كابن كثير والحنفية كابن أبي العز كما سبق، والله أعلم.

قال الراغب: إن الحياة تقال على أوجه، وكل واحدة يقابلها موت:

الأول: في القوة النامية التي بها الغذاء والشهوة إليها، وذلك موجود في النبات والحيوان والإنسان، ولذلك يقال: نبات حي.

والثاني: في القوة الحساسة التي بها الحركة المكانية وهي موجودة في الحيوان والإنسان دون النبات.

والثالث: القوة العاملة العاقلة [وبها يكون العقل والعلم] وهي في الإنسان دون الحيوانات والنبات وبها يتعلق التكليف، وقد يقال للعلم المستفاد الحقيقي، والعمل الصالح حياة، وعلى ذلك قوله تعالى: {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ}.

و(الشهيد) في اللغة: على وزن "فَعِيْل"، مشتق من الفعل شَهِدَ يَشْهُد شهادةً، فهو شاهد وشهيد، فشاهد وشهيد بمعنى واحد، مثل عالم وعليم، وناصر ونصير. إلا أن صيغة فعيل أبلغ، وفعيل من أبنية المبالغة في فاعل.

وقيل: الشهيد: فعيل، بمعنى مفعول.

والشهيد: القتيل في سبيل الله، وقد استشهد فلان على ما لم يُسَمَّ فاعله.

والشين والهاء والدال أصل يدلّ على حضور، وعلم، وإعلام، ومن ذلك الشهادة، يجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور، والعلم، والإعلام.

والشاهد، والشهيد: الحاضر، والجمع شهداء، وشهَّد، وأشهاد، وشهود.

ومما يدل على أن من معانيه الحضور: ما جاء في الحديث: «لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه».

ومن ذلك قول الشاعر:

كأني، وإن كانت شهودًا عشيرتي إذا غبت عني يا عثيم غريب

=

=

ويقال: قوم شهود، أي حضور.

وهذا معروف في لسان العرب معرفة يستغنى بها عن الاستشهاد عليها بشيء، ولكن لتأكيد هذا أوردنا بعض الشواهد في ذلك.

وقد اختلف في اشتقاق كلمة (شهيد)، هل هو من الشهادة؟ أو من المشاهدة، أو هو فعيل بمعنى مفعول؟ أو بمعنى فاعل؟.

فإن كان الاشتقاق من الشهادة، فهو شهيد، بمعنى: مشهود، أي مشهود عليه، ومشهود له بالجنة، ويجوز أن يكون من الشهادة، وتكون فعيل بمعنى فاعل، لأن الله تعالى يقول: {وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ} [الحج: ٧٨]، أي تشهدون عليهم، وهذا وإن كان عامًا في جميع أمة محمد؟، فالشهداء أولى بهذا الاسم، فهذان وجهان في معنى الشهيد إذا جعلته مشتقًا من الشهادة.

وإن كان من المشاهدة، فهو فعيل، بمعنى: فاعل، على معنى أنه يشاهد من ملكوت الله، وقد يكون بمعنى مفعول، من المشاهدة، أي أن الملائكة تشاهد قبضه والعروج بروحه، ونحو ذلك، فيكون فعيلًا بمعنى مفعول.

وبناء على عدم الاتفاق في تقدير معنى الفعل؛ افترقت الأقوال، وتشعبت الآراء في سبب التسمية، وكان اختلاف بعض هذه الأقوال يرجع إلى تباين وتضاد، وبعضها ليس كذلك، بل الأقوال فيها متقاربة.

ونلاحظ عند استقراء هذه الأقوال أنها تفرعت عن قولين رئيسين هما:

القول الأول: أن الشهيد بمعنى شاهد، أي فعيل بمعنى فاعل، وشاهد قد تكون بمعنى الإخبار والإعلام، كما في قوله تعالى: {وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ} [يوسف: ٨١]. فالشهادة هنا بمعنى الإخبار.

وقد ترد ويراد منها الحضور والمشاهدة، كما في قوله تعالى: {وَبَنِينَ شُهُودًا} [المدثر: ١٣]. أي حضورًا.

وهؤلاء اختلفوا أيضًا في سبب التسمية على أقوال:

=

=

أحدها: لأنه ممن يستشهد يوم القيامة مع النبي؟ على الأمم الخالية، قال تعالى: {لِّتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [البقرة: ١٤٣].

الثاني: لأن أرواحهم شهدت دار السلام، أي حضرتها، وأما أرواح غيرهم فلا تحضرها إلى يوم البعث. قال الأزهري: «وقال ابن شميل في تفسير الشهيد الذي يستشهد: الشهيد: الحي. قلت: أراه تأول قول الله جل وعز: {وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} [آل عمران: ١٦٩]. كأن أرواحهم أحضرت دار السلام أحياءً، وأرواح غيرهم أخرت إلى يوم البعث، وهذا قول حسن».

الثالث: لقيامه بشهادة الحق في أمر الله حتى قتل.

الرابع: لأنه يشهد عند خروج روحه ما أعد الله له من الثواب والكرامة بالقتل.

الخامس: لأنه شهد المغازي.

السادس: لأنه شهد لله بالوجود والإلهية بالفعل، كما شهد غيره بالقول.

السابع: لأنه يشاهد الملائكة عند احتضاره.

الثامن: لأنه يشاهد الدارين: دار الدنيا، ودار الآخرة.

القول الثاني: أن الشهيد بمعنى مشهود، أي فعيل بمعنى مفعول، واختلف في تحديد سبب التسمية إلى أقوال:

أحدها: لأن ملائكة الرحمة تشهده، وصحح هذا القول الرازي في كتابه "حلية الفقهاء".

فالشهيد: هو المحتضر، فتسميته بذلك لحضور الملائكة إياه، إشارة إلى ما قال الله عز وجل: {تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا} [فصلت: ٣٠].

الثاني: لأن الله وملائكته شهود له بالجنة، أو بالخير.

الثالث: لأنه شهد له بالإيمان، وحسن الخاتمة بظاهر حاله.

الرابع: لأن عليه شاهدًا يشهد بشهادته؛ وهو دمه.

=

هذه أغلب الأقوال التي قيلت في سبب التسمية، وما لم نذكره فإنه يدخل في بعض هذه الأقوال، ولا يخرج عنها في الغالب.

وأقرب الأقوال إلى الصحة -والله أعلم- هو ما رجّحه الإمام السهيلي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال -بعد ذكره بعض هذه الأوجه-: «وأولى هذه الوجوه كلها بالصحة: أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول، ويكون معناه: مشهودًا له بالجنة، أو يشهد عليه النبي عليه السلام، كما قال: «هؤلاء أنا شهيد عليهم»، أي: قّيم عليهم بالشهادة لهم، وإذا حشروا تحت لوائه، فهو وال عليهم، وإن كان شاهدًا لهم، فمن ههنا اتصل الفعل بعلى، فتقوى هذا الوجه من جهة الخبر، ومن وجه آخر من العربية؛ وهو أن النبي؟ حين ذكر الشهداء قال: «والمرأة تموت بجمع شهيد»، ولم يقل: شهيدة، وفي رواية أخرى قال: «والنفساء شهيد، يجرها جنينها بسرره إلى الجنة»، ولم يقل: شهيدة، وفعيل إذا كان صفة لمؤنث كان بغير هاء إذا كان بمعنى مفعول، نحو امرأة قتيل وجريح، وإن كان بمعنى فاعل، كان بالهاء، كقولهم: امرأة عليمة ورحيمة، ونحو ذلك.

فدل على أن الشهيد مشهود له، ومشهود عليه، وهذا استقراء من اللغة صحيح، واستنباط من الحديث بديع، فقف عليه.

وقد أشاد بهذا القول الزبيدي رَحِمَهُ اللَّهُ فقال - بعد ذكره الخلاف في ذلك-: «وذكر أكثر من ذلك محررًا مهذبًا: الشيخ أبو القاسم السهيلي في الروض الأنف بما لا مزيد عليه».

وتعدّ لفظة "شهيد" لفظة عامة يدخل تحتها جميع من أثبت له الشارع صفة الشهادة، لكن الفقهاء -رحمهم الله- لهم اصطلاح خاص في تسمية الشهيد الذي يأخذ أحكامًا تخصه عن سائر الموتى.

وقد اختلفوا في تحديد الشروط والضوابط التي تحدد مفهوم الشهيد بالمعنى الاصطلاحي، ولذا فإنهم قد اختلفت تعريفاتهم حسب شرط كل مذهب، وسوف

=

نعرض هنا لبعض هذه التعريفات -إن شاء الله- على وجه الاختصار والإجمال:

أولا: التعريف الاصطلاحي للشهيد عند الحنفية:

اختلفت عبارات الحنفية في تحديد مفهوم الشهيد عندهم، ولعل أحسنها وأشملها: تعريف ابن عابدين، الذي عرفه بقوله: «هو كل مكلف، مسلم، طاهر، قتل ظلمًا، بجارحة، ولم يجب بنفس القتل مال، ولم يرتث»، «وكذا لو قتله باغ أو حربي أو قاطع طريق ولو تسببًا أو بغير آلة جارحة».

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للشهيد عند المالكية:

جاء في وصف الشهيد الذي لا يغسل ولا يصلى عليه قول خليل، هو: «شهيد معترك فقط، ولو ببلد الإسلام أو لم يقاتل، وإن أجنب على الأحسن، إلا إن رفع حيًا، وإن أنفذت مقاتله، إلا المغمور...».

ثالثا: التعريف الاصطلاحي للشهيد عند الشافعية:

عرفه الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه: «من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال».

رابعا: التعريف الاصطلاحي للشهيد عند الحنابلة:

عرّف ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ الشهيد بأنه: «من قتل بأيدي الكفار في معركتهم».

وتعاريف الفقهاء -رحمهم الله- للشهيد بالمعنى الاصطلاحي ليست بجامعة ولا مانعة عدا الحنفية، ولعل ذلك -والله أعلم- لكثرة الخلاف في ضابط الشهيد، والاختلاف في أكثر صوره.

(فائدة): لما ذكر تبارك وتعالى، الأمر بالاستعانة بالصبر على جميع الأمور ذكر نموذجا مما يستعان بالصبر عليه، وهو الجهاد في سبيله، وهو أفضل الطاعات البدنية، وأشقها على النفوس، لمشقته في نفسه، ولكونه مؤديا للقتل، وعدم الحياة، التي إنما يرغب الراغبون في هذه الدنيا لحصول الحياة ولوازمها، فكل ما يتصرفون به، فإنه سعى لها، ودفع لما يضادها.

ومن المعلوم أن المحبوب لا يتركه العاقل إلا لمحبوب أعلى منه وأعظم، فأخبر

=

تعالى: أن من قتل في سبيله، بأن قاتل في سبيل الله، لتكون كلمة الله هي العليا، ودينه الظاهر، لا لغير ذلك من الأغراض، فإنه لم تفته الحياة المحبوبة، بل حصل له حياة أعظم وأكمل، مما تظنون وتحسبون.

فالشهداء {أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ}.

فهل أعظم من هذه الحياة المتضمنة للقرب من الله تعالى، وتمتعهم برزقه البدني في المأكولات والمشروبات اللذيذة، والرزق الروحي، وهو الفرح، والاستبشار وزوال كل خوف وحزن، وهذه حياة برزخية أكمل من الحياة الدنيا، بل قد أخبر النبي ﷺ أن أرواح الشهداء في أجواف طيور خضر ترد أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل معلقة بالعرش. وفي هذه الآية، أعظم حث على الجهاد في سبيل الله، وملازمة الصبر عليه، فلو شعر العباد بما للمقتولين في سبيل الله من الثواب لم يتخلف عنه أحد، ولكن عدم العلم اليقيني التام، هو الذي فتر العزائم، وزاد نوم النائم، وأفات الأجور العظيمة والغنائم، لم لا يكون كذلك والله تعالى قد: {اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ}.

فوالله لو كان للإنسان ألف نفس، تذهب نفسا فنفسا في سبيل الله، لم يكن عظيما في جانب هذا الأجر العظيم، ولهذا لا يتمنى الشهداء بعدما عاينوا من ثواب الله وحسن جزائه إلا أن يردوا إلى الدنيا، حتى يقتلوا في سبيله مرة بعد مرة. وفي الآية، دليل على نعيم البرزخ وعذابه، كما تكاثرت بذلك النصوص.

(تنبيه): هذه الآية فيها دلالة واضحة على فضل الشهادة، وللشهادة فضائل كثيرة:

أولا: من أسباب دخول الجنة.

كما في حديث الباب.

وقال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم).

وعن جابر. قال (قال رجل للنبي ﷺ يوم أحد: أرأيت إن قتلت فأين أنا؟ قال: في الجنة، فألقى تمرات في يده ثم قاتل حتى قتل) متفق عليه.

ثانيا: الحياة بعد الاستشهاد مباشرة.

قال تعالى (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون).

وقال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون).

ثالثا: مغفرة الذنوب وتكفير السيئات.

قال تعالى (فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب).

وقال ﷺ (يغفر للشهيد كل شيء إلا الدين) رواه مسلم.

وقال ﷺ (إن للشهيد عند الله ست خصال يغفر له عند أول دفعة من دمه ...) رواه الترمذي.

رابعا: تمني الرجوع إلى الدنيا فيقتل مرة أخرى بل عشر مرات.

عن أنس قال: قال ﷺ (ما من عبد يموت له عند الله خير يسره أن يرجع إلى الدنيا، وأن له الدنيا وما فيها، إلا الشهيد لما يرى من فضل الشهادة، فإنه يسره أن يرجع إلى الدنيا فيقتل مرة أخرى وفي رواية: لما يرى من الكرامة) متفق عليه.

وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «ما من أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا، وأن له ما على الأرض من شيء، غير الشهيد، فإنه يتمنى أن يرجع، فيقتل عشر مرات، لما يرى من الكرامة». رواه مسلم

=

خامسا: الشهيد في الفردوس الأعلى.

وعن أنس (أن أم حارثة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ألا تحدثني عن حارثة، وكان قتل يوم بدر، أصابه سهم، فإن كان في الجنة صبرت، وإن كان غير ذلك اجتهدت عليه بالبكاء، فقال رسول الله: يا أم حارثة، إنها جنان في الجنة وإن ابنك

أصاب الفردوس الأعلى) متفق عليه.

سادسا: الملائكة تظل الشهيد بأجنحتها.

عن جابر قال (جيء بأبي إلى النبي ﷺ وقد مثل به ووضع بين يديه، فذهبت أكشف عن وجهه، فنهاني قومي، فسمع صوت نائحة، فقيل: ابنة عمرو -أو أخت عمرو- فقال: لم تبكي أو لا تبكي، ما زالت الملائكة تظله بأجنحتها). متفق عليه

سابعا: الشهداء لا يفتنون في قبورهم:

عن المقداد بن معد يكرب. قال: قال رسول الله ﷺ (للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر) رواه الترمذي.

وقال ﷺ لما سئل لماذا الشهداء لا يسألون في قبورهم؟ قال: (كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة) رواه النسائي.

قال ابن النحاس: ولا شك بأن من وقف للقتال ورأى السيوف تلمع وتقطع، والأسنة تبرق وتخرق، والسهام ترشق وتمرق، والرؤوس تندر، والدماء تثعب، والأعضاء تتطاير، وجاد بنفسه لله تعالى إيمانا به وتصديقا بوعده ووعيده، فيكفيه هذا امتحانا لإيمانه واختبارا له وفتنة، إذ لو كان عنده شك أو ارتياب لولى الدبر، وذهل عما هو واجب عليه من الثبات، وداخله الشك والارتياب.

ثامنا: الشهيد لا يشعر بألم القتل.

عن أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ (ما يجد الشهيد من مس القتل إلا كما

=

=

يجد أحدكم من مس القرصة) رواه الترمذي.

قال علي: إن لم تقتلوا تموتوا، والذي نفسي بيده لألف ضربة بالسيف أهون من موت على فراش.

تاسعا: دم الشهيد أحب شيء إلى الله.

عن أبي أمامة. قال: قال رسول الله ﷺ (ليس شيء أحب إلى الله من قطرتين وأثرين: قطرة من دموع في خشية الله، وقطرة دم تهرق في سبيل الله، وأما الأثران: فأثر في سبيل الله، وأثر في فريضة من فرائض الله) رواه الترمذي.

عاشرا: الشهيد يشفع في أهل بيته.

عن أم الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته) رواه الترمذي.

الحادي عشر: لا يشترط للشهيد أعمال صالحة قبل الشهادة.

عن البراء بن عازب قال (أتى النبي ﷺ رجل مقنع بالحديد، فقال: يا رسول الله أقاتل أو أسلم؟ قال: أسلم ثم قاتل، فأسلم ثم قاتل فقتل، فقال رسول الله ﷺ: عمل قليل وأجر كثير) رواه البخاري.

فائدة: سمي الشهيد بذلك:

قال النووي: "قال النضر بن شميل: لأنه حي، فإن أرواحهم شهدت وحضرت دار الإسلام وأرواح غيرهم إنما تشهدها يوم القيامة ".

وقال ابن الأنباري: "إن الله تعالى وملائكته عليهم الصلاة والسلام يشهدون له بالجنة ".

وقيل: لأنه شهد عند خروج روحه ما أعده الله تعالى له من الثواب والكرامة.

وقيل: لأن ملائكة الرحمة يشهدونه فيأخذون روحه.

وقيل: لأنه شهد له بالإيمان وخاتمة الخير بظاهر حاله.

وقيل: لأن عليه شاهدا بكونه شهيدا وهو الدم.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥).

{وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِنْ الْخَوْف} لِلْعَدُوّ {وَالْجُوع} الْقَحْط {وَنَقْص مِنْ الْأَمْوَال} بِالْهَلَاكِ {وَالْأَنْفُس} بِالْقَتْلِ وَالْمَوْت وَالْأَمْرَاض {وَالثَّمَرَات} بِالْحَوَائِجِ أَيْ لَنَخْتَبِرَنَّكُم فَنَنْظُر أَتَصْبِرُونَ أَمْ لَا {وَبَشِّرْ الصَّابِرِينَ} عَلَى الْبَلَاء بِالْجَنَّةِ.

الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦).

هُمُ {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَة} بَلَاء {قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ} مَلِكًا وَعَبِيدًا يَفْعَل بِنَا مَا يَشَاء {وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} فِي الْآخِرَة فَيُجَازِينَا وَفِي الْحَدِيث مَنْ اسْتَرْجَعَ عِنْد الْمُصِيبَة أَجَرَهُ الله فِيهَا وَأَخْلَفَ الله عَلَيْهِ خَيْرًا وَفِيهِ أَنَّ مِصْبَاح النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طُفِئَ فَاسْتَرْجَعَ فَقَالَتْ عَائِشَة إِنَّمَا هَذَا مِصْبَاح فَقَالَ كُلّ مَا أَسَاءَ الْمُؤْمِن فَهُوَ مُصِيبَة رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي مَرَاسِيله[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥)} [البقرة: ١٥٥]

ولنختبرنكم بشيء يسير من الخوف، ومن الجوع، وبنقص من الأموال بتعسر الحصول عليها، أو ذهابها، ومن الأنفس: بالموت أو الشهادة في سبيل الله، وبنقص من ثمرات النخيل والأعناب والحبوب، بقلَّة ناتجها أو فسادها. وبشِّر - أيها النبي - الصابرين على هذا وأمثاله بما يفرحهم ويَسُرُّهم من حسن العاقبة في الدنيا والآخرة.

هذه مصائب خمس؛ والجملة هنا مؤكدة بثلاثة مؤكدات: القسم، واللام، والنون؛ والتقدير: واللهِ لنبلونكم؛ والفعل هنا مع نون التوكيد مبني على الفتح؛ و «نبلو» =

=

بمعنى نختبر.

وقوله تعالى: {بشيء}: التنكير هنا للتقليل؛ ويحتمل أن يكون للتكثير.

• قال الخازن: قوله تعالى (بشيء..) وإنما قلله لأن ما واقاهم منه أكثر بالنسبة إلى ما أصابهم بألف مرة.

• قال ابن عاشور: وجيء بكلمة (شيء) تهوينا للخبر المفجع.

وقوله تعالى: {من الخوف} أي الذُّعْر؛ وهو شامل للخوف العام، والخوف الخاص؛ الخوف العام: كأن تكون البلاد مهددة بعدو؛ والخوف الخاص: كأن يكون الإنسان يبتلى بنفسه بمن يخيفه ويروعه.

وقوله تعالى: {والجوع}: هو خلو البطن من الطعام مع شدة اشتهائه؛ وهو ضد «الشِّبع»؛ وله أسباب؛ السبب الأول: قلة الطعام؛ والسبب الثاني: قلة المال الذي يحصل به الطعام؛ والسبب الثالث: أن يصاب الإنسان بمرض يمنعه من الطعام إما لقلة الشهية؛ وإما للعجز عن استساغه لسدَدٍ في الحلق، أو قروح في المعدة، أو غير ذلك؛ والجوع لا يدرك أثره إلا من جربه؛ بل كل المصائب لا يدرك أثرها إلا من جربها؛ أما من لم يجرب فإنه لا يشعر بآثار المصائب؛ ولهذا قيل: وبضدها تتبين الأشياء.

قوله تعالى: {ونقص من الأموال}؛ {الأموال} جمع «مال»؛ وهو كل ما يتموله الإنسان من نقود، ومتاع، وحيوان.

قوله تعالى: {والأنفس} جمع «نفس»؛ والمراد: الأرواح، كالأمراض الفتاكة التي تهلك بها أمم، مثل الطاعون، وغيره.

قوله تعالى: {والثمرات} جمع «ثمرة»؛ وهي ما ينتج من أشجار النخيل، والأعناب، وغيرهما، بأن تأتي كوارث تنقص بها هذه الثمار، أو تتلف.

قوله تعالى: {وبشر الصابرين} أي أخبرهم بما يسرهم؛ وسبق معنى الصبر، وأقسامه.

=

=

{١٥٦} قوله تعالى: {الذين إذا أصابتهم مصيبة}، أي من هذه المصائب التي ذكرها في الآية الأولى.

قال الماوردي: "لما تقدم من دعاء النبي ﷺ أن يجعلها عليهم سنين كسني يوسفَ حين قحطوا سبع سنين، فقال الله تعالى مجيبًا لدعاء نبيه: {وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالجُوعِ}، الخوف يعني الفزع في القتال، والجوع يعني المجاعة بالجدب".

وعبّر عنه أبو حيان بقوله: "وقيل: هؤلاء أهل مكة، خاطبهم بذلك إعلامًا أنه أجاب دعوة نبيه ﷺ فيهم، وليبقوا يتوقعون المصيبة، فتضاعف عليهم المصيبات".

قوله تعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ} [البقرة: ١٥٥]، " أي ولنختبرنكم.

قال الثعلبي: أي: "ولنختبرنكم يا أمة محمد".

قال ابن عطية: "معناه: لنمتحننكم".

قال المراغي: "أي والله لنمتحننكم".

قال أبو السعود: أي: "لنصيبنكم إصابة من يختبر أحوالكم، أتصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء".

قال القرطبي: أي: "لنمتحننكم لنعلم المجاهد والصابر علم معاينة حتى يقع عليه الجزاء، والبلاء يكون حسنا ويكون سيئا. وأصله المحنة".

قال ابن كثير: "إذ "أخبر تعالى أنه يبتلي عباده المؤمنين، أي: يختبرهم ويمتحنهم، كما قال تعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ} [محمد: ٣١] فتارة بالسراء، وتارة بالضراء".

قال ابن عباس: "أخبر الله المؤمنين أن الدنيا دارُ بلاء، وأنه مبتليهم فيها، وأمرَهم بالصبر وبَشّرهم فقال: {وبشر الصابرين}، ثم أخبرهم أنه فعل هكذا بأنبيائه وصَفوته، لتطيب أنفسهم فقال: {مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا}".

=

=

واختلف النحويون في فتح (الواو) في قوله تعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ} [البقرة: ١٥٥]، على قولين:

أحدهما:. أنها مفتوحة لالتقاء الساكنين. قاله سيبويه.

الثاني: وقال آخرون: أنها مبنيه علي الفتح.

قال الزجاج: "فالذين قالوا إنها مبنية على الفتح غير خارجين من قول سيبويه، وكلا القولين جائز".

قوله تعالى: {بِشَيْءٍ} [البقرة: ١٥٠]، " بشيءٍ يسير من ألوان البلاء".

قال الزمخشري: أي: "بِشَيْءٍ قليل من كل واحد من هذه البلايا، و (شيء) هنا للتقليل؛ ويحتمل أن يكون للتكثير.

قال أبو السعود: "أي بقليل من ذلك فإن ما وقاهم عنه أكثر بالنسبة إلى ما أصابهم بألف مرة وكذا ما يصيب به معانديهم وإنما أخبر به قبل الوقوع ليوطنوا عليه نفوسهم ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم له حسبما أخبر به وليعلموا أنه شيء يسير له عاقبة حميدة".

قال ابن عطية: "فالمراد بشيء من هذا وشيء من هذا فاكتفى بالأول إيجازا ولذلك وحد".

وقرأ الضحاك: {بأشياء}، على الجمع، والمعنى قريب بعضه من بعض.

وإنما قال {بِشَيْءٍ} على الوحدان، ولم يقل بأشياء على الجمع لوجهين:

الأول: لئلا يوهم بأشياء من كل واحد، فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشيء من كذا وشيء من كذا.

الثاني: معناه بشيء قليل من هذه الأشياء.

وقال الإمام الطبري: "وإنما قال تعالى ذكره: "بشيء من الخوف " ولم يقل بأشياء، لاختلاف أنواع ما أعلم عبادَه أنه مُمتحنهم به. فلما كان ذلك مختلفًا – وكانت " مِن " تَدلّ على أنّ كل نوع منها مُضمر " شيء"، فإنّ معنى ذلك:

=

=

ولنبلونكم بشيء من الخوف، وبشيء من الجوع، وبشيء من نقص الأموال - اكتفى بدلالة ذكر " الشيء " في أوله، من إعادته مع كل نوع منها، ففعل تعالى ذكره كل ذلك بهم، وامتحنهم بضروب المحَن".

قوله تعالى: {مِنَ الْخَوْفِ} [البقرة: ١٥٥]، أي: "وشيء من الخوف".

قال ابن عطية: "يعني من الأعداء في الحروب".

قال الطبري: يعني: من الخوف من العدو".

قال ابن عثيمين: معناه: "الذُّعْر؛ وهو شامل للخوف العام، والخوف الخاص؛ الخوف العام: كأن تكون البلاد مهددة بعدو؛ والخوف الخاص: كأن يكون الإنسان يبتلى بنفسه بمن يخيفه ويروعه".

قال ابن عباس: "{الخوف}: يعني: خوف العدو".

قال الشافعي: "خوف العدو".

قال النسفي: "خوف الله والعدو".

قوله تعالى: {وَالْجُوعِ} [البقرة: ١٥٥]، أي: "وشيء من الجوع"".

قال الطبري: "وهو القحط، يقول: وبسَنه تُصيبكم ينالكم فيها مجاعة وشدة، وتتعذر المطالب عليكم".

وفي قوله تعالى: {وَالْجُوعِ} [البقرة: ١٥٥]، وجهان:

أحدهما: أن المراد: الجوع بسبب يعني المجاعة والقحط. وهذا في قول ابن عباس.

والثاني: أنه الجوع في شهر رمضان. قاله الشافعي.

قال ابن عطية: أي: "الجدب والسنة، وأما الحاجة إلى الأكل فإنما اسمها الغرث، وقد استعمل فيه المحدثون الجوع اتساعا".

قال النسفي: أي: "أي القحط أو صوم شهر رمضان".

و{الْجُوعِ}: "هو خلو البطن من الطعام مع شدة اشتهائه؛ وهو ضد «الشِّبع»؛ وله

=

=

أسباب؛ السبب الأول: قلة الطعام؛ والسبب الثاني: قلة المال الذي يحصل به الطعام؛ والسبب الثالث: أن يصاب الإنسان بمرض يمنعه من الطعام إما لقلة الشهية؛ وإما للعجز عن استساغه لسدَدٍ في الحلق، أو قروح في المعدة، أو غير ذلك؛ والجوع لا يدرك أثره إلا من جربه؛ بل كل المصائب لا يدرك أثرها إلا من جربها؛ أما من لم يجرب فإنه لا يشعر بآثار المصائب؛ ولهذا قيل: وبضدها تتبين الأشياء".

قوله تعالى: {وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ} [البقرة: ١٥٥]، أي: و"وذهاب بعض الأموال".

قال الزجاج: أي"وشيء من تقص الأموال".

قال ابن عطية: أي: "بالجوائح والمصائب".

قال أبو السعود: أي: بـ" الزكاة والصدقات".

قال ابن كثير: "أي "ذهاب بعضها".

قال الثعلبي: "يعني الخسران والنقصان في المال، وهلاك المواشي".

قال النسفي: "بموت المواشي أو الزكاة، وهو عطف على شيء، أو على الخوف أي وشيء من نقص الأموال".

أخرج ابن أبي حاتم عن رجاء بن حيوة: "{ونقص من الثمرات}، قال: حتى لا تحمل النخلة إلا ثمرة واحدة".

وفي سبب نقص الأموال أقوال:

أحدها: أن ذلك بسبب الاشتغال بقتال الكفار.

الثاني: وقيل: بالجوائح المتلفة.

الثالث: بالزكاة المفروضة. قاله الشافعي.

و{الأموال}: "جمع (مال)؛ وهو كل ما يتموله الإنسان من نقود، ومتاع، وحيوان".

=

=

قوله تعالى: {وَالأَنْفُسِ} [البقرة: ١٥٥]، أي: "وموت بعض الأحباب".

قال ابن عطية: اي: "بالموت والقتل".

قال أبو السعود: أي بـ" الأمراض".

قال الطبري: أي: "موتُ ذراريكم وأولادكم".

قال النسفي: أي: "بالقتل والموت، أو بالمرض والشيب".

وفي نقص الأنفس، ثلاثة أقوال:

أحدهما: يعني: بالقتل والموت في الجهاد. قاله ابن عباس.

الثاني: يعني بالأمراض. قاله الشافعي.

الثالث: وقيل: الشيب.

و{الأنفس}: "جمع (نفس)؛ والمراد: الأرواح، كالأمراض الفتاكة التي تهلك بها أمم، مثل الطاعون، وغيره".

قوله تعالى: {وَالثَّمَرَاتِ} [البقرة: ١٥٥]، أي: "وضياع بعض الزروع والثمار".

قال ابن عباس: "المراد: قلة النبات وانقطاع البركات".

قال الطبري: "وجُدوب تحدُث، فتنقص لها ثماركم".

قال ابن عطية: أي: "بالعاهات ونزع البركة".

قال الثعلبي: "يعني [الحوائج]، وأن لا تخرج الثمرة كما كانت تخرج".

قال ابن كثير: فـ"لا تُغِلّ الحدائق والمزارع كعادتها، كما قال بعض السلف: فكانت بعض النخيل لا تثمر غير واحدة. وكل هذا وأمثاله مما يختبر الله به عباده، فمن صبر أثابه الله ومن قنط أحل الله به عقابه".

قال النسفي: أي: "ثمرات الحرث أو موت الأولاد لأن الولد ثمرة الفؤاد".

و{الثمرات}: "جمع (ثمرة)؛ وهي "ما ينتج من أشجار النخيل، والأعناب، وغيرهما، بأن تأتي كوارث تنقص بها هذه الثمار، أو تتلف".

وفي نقص {وَالثَّمَرَاتِ}، قولان:

=

=

أحدهما: أنها نقص من ثمار الأشجار.

قال القاسمي: "أي بأن لا نغلّ الحدائق كعادتها، للغيبة عنها في سبيل الله، وفقد من يتعاهدها، وخصت بالذكر لأنها أعظم أموال الأنصار الذين هم أخص الناس بهذا الذكر، لا سيما في وقت نزول هذه الآيات. وهو أول زمان الهجرة".

الثاني: أن"المراد موت الأولاد". قاله الشافعي، وولد الرجل ثمرة قلبه.

والقول الثاني ضعيف، لأنه صرف عن ظاهر اللفظ، وقد اعترض عليه ابن كثير، والله أعلم.

قوله تعالى: {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ} [البقرة: ١٥٥]، " أي: وبشر الصابرين على المصائب والبلايا بجنات النعيم".

قال سعيد بن جبير: "يعني: بشرهم بالجنة".

قال الطبري: أي" يا محمد، بشّر الصابرين على امتحاني بما أمتحنهم به".

قال الثعلبي: أي الصابرين"على البلايا والرزايا".

قال القرطبي: أي "بالثواب على الصبر، والصبر أصله الحبس، وثوابه غير مقدر".

قال الزجاج: أي: "بالصلاة عليهم من ربهم والرحمة وبأنهم المهتدون".

قال الزمخشري: "والخطاب لرسول الله ﷺ، أو لكل من يتأتى منه البشارة".

قال أبو حيان: "خطاب للنبي ﷺ، أو لكل من تتأتى منه البشارة، أي على الجهاد بالنصر، أو على الطاعة بالجزاء، أو على المصائب بالثواب، أقوال: والأحسن عدم التقييد، أي كل من صبر صبراً محمودًا شرعًا، فهو مندرج في الصابرين".

وأصل (التبشير): "إخبار الرجل الرجلَ الخبرَ، يَسرّه أو يسوءه، لم يسبقه به إلى غيره".

ونرى بأن هذه المصائب الخمس (الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ) والجملة هنا مؤكدة بثلاثة مؤكدات: (القسم، واللام، والنون)؛ والتقدير: واللهِ لنبلونكم؛ والفعل هنا مع نون التوكيد مبني على الفتح؛ و (نبلو)

=

=

بمعنى نختبر.

قوله تعالى: {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦)} [البقرة: ١٥٦].

من صفة هؤلاء الصابرين أنهم إذا أصابهم شيء يكرهونه قالوا: إنَّا عبيد مملوكون لله، مدبَّرون بأمره وتصريفه، يفعل بنا ما يشاء، وإنا إليه راجعون بالموت، ثم بالبعث للحساب والجزاء.

قوله تعالى: {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ} [البقرة: ١٥٦]، "أي نزل بهم كرب أو بلاء أو مكروه".

قال مقاتل: "يعني فيما ذكر من هذه الآية".

وقوله تعالى: {قالوا} أي بقلوبهم، وألسنتهم {إنا لله}: اللام للملك؛ يعني إنا ملك لله يفعل بنا ما يشاء.

قوله تعالى: {وإنا إليه راجعون} أي صائرون في جميع أمورنا دنيا، وأخرى؛ فنرجو الذي أصابنا بهذه المصيبة عند رجوعنا إليه أن يجزينا بأفضل منها؛ فهم جمعوا هنا بين الإقرار بالربوبية في قولهم: {إنا لله}، وبين الإقرار، والإيمان بالجزاء الذي يستلزم العمل الصالح؛ لأنهم يقولون: {وإنا إليه راجعون}؛ فنحن نرجو ثوابه مع أنه فعل بنا ما هو ملكه، وبيده؛ وتقديم المتعلق يفيد الحصرَ ــ أي راجعون إليه لا إلى غيره، ومناسبةَ رؤوس الآي.

قال الآلوسي: "إشارة إلى أن الأجر لمن صبر وقت إصابتها، كما في الخبر «إنما الصبر عند أول صدمة»".

قال البيضاوي: "الخطاب للرسول ﷺ، أو لمن تتأتى منه البشارة".

قال الراغب: "المصيبة: من: أصاب السهم، إذا بلغ على صواب، وهي في الأصل صفة، وليس يريد بالقول اللفظ فقط، فإن التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء ليس يعني شيئًا وإنما يريد تصور ما خلق الإنسان لأجله، والقصد له

=

=

والاستهانة بما يعرض في طريق الوصول، فأمر تعالى ببشارة من اكتسب العلوم الحقيقية وتصورها، وتصور بها المقصد ووطن نفسه عليه".

قال القرطبي: "و (المصيبة): كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه، يقال: أصابه إصابة ومصابة ومصابا. والمصيبة واحدة المصائب. والمصوبة "بضم الصاد" مثل المصيبة. وأجمعت العرب على همز المصائب، وأصله الواو، كأنهم شبهوا الأصلي بالزائد، ويجمع على مصاوب، وهو الأصل. والمصاب الإصابة، قال الشاعر:

أَظُلَيْمُ إن مُصَابَكم رَجُلا أَهْدَى السّلامَ تحيَّةً ظُلْمُ

وصاب السهم القرطاس يصيب صيبا، لغة في أصابه، والمصيبة: النكبة ينكبها الإنسان وإن صغرت، وتستعمل في الشر".

قال أبو حيان: "و (المصيبة): كل ما أذى المؤمن في نفس أو مال أو أهل، صغرت أو كبرت، حتى انطفاء المصباح لمن يحتاجه يسمى: مصيبة. وروي ذلك عن النبي ﷺ، أنه استرجع عند انطفاء مصباحه".

وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، سمع رسول الله ﷺ يقول: "ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب، ولا همٍ، ولا حزن، ولا أذىً، ولا غم، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها خطاياه"، والنصب التعب، والوصب: المرض، وقيل هو المرض اللازم.

وإن قيل: ولم قلت إن الأمر بالصبر يقتضي العلم، وما الصبر من العلم؟ قيل: "الصبر على الحقيقة إنما يكون لمن عرف فضيلة مطلوبة، ولهذا قال الخضر لموسى لما علم أن ليس يرف مقصده في فعله قال: {قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا} [الكهف: ٦٧ - ٦٨]، فدل أن حقيقة تحمل الصبر لأبد له من معرفة المقصود به".

قوله تعالى: {قَالُوا إِنَّا للهِ} [البقرة: ١٥٦]، أي: إنا لله" عبيدا وملكا".

=

=

قال الصابوني: "أي استرجعوا وأقروا بأنهم عبيد الله يفعل بهم ما يشاء".

قال ابن عثيمين: أي قالوا: بقلوبهم، وألسنتهم إنا ملك لله يفعل بنا ما يشاء،".

قال الزجاج: "أي نحن وأموالنا لله ونحن عبيده يصنع بنا ما شاء، وفي ذلك صلاح لنا وخير".

قال أبو حيان: "معناه الإقرار بالملك والعبودية لله، فهو المتصرّف فينا بما يريد من الأمور".

قال أهل العلم: "إن إسناد الإصابة إلى المصيبة، لا إلى الله تعالى، ليعم ما كان من الله، وما كان من غيره. فما كان من الله فهو داخل تحت قوله: {إِنَّا لِلَّـهِ}، لأن في الإقرار بالعبودية تفويضًا للأمور إليه، وما كان من غيره فتكليفه أن يرجع إلى الله في الإنصاف منه، ولا يتعدى".

وقد أمال نصير (النون) في قوله {إنا لله}، فأمال قتيبة {النون واللام} جميعا، فخمها الباقون.

قوله تعالى: {وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} [البقرة: ١٥٦]، أي: "وإنا إليه صائرون فنرجو ثوابه".

قال الزجاج: "أي نحن مصدقون بأنا نبعث ونعطي الثواب على تصديقنا، والصبر على ما ابتلانا به".

قال الثعلبي: أي" {وإنا إليه راجعون} في الآخرة".

قال ابن كثير: "أي: تسلَّوا بقولهم هذا عما أصابهم، وعلموا أنَّهم ملك لله يتصرف في عبيده بما يشاء، وعلموا أنه لا يضيع لديه مثْقال ذرَّة يوم القيامة، فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنهم عبيده، وأنهم إليه راجعون في الدار الآخرة".

قال أبو حيان: "إقرار بالبعث وتنبيه على مصيبة الموت التي هي أعظم المصائب، وتذكير أن ما أصاب الإنسان دونها فهو قريب ينبغي أن يصير له".

قال البيضاوي: "وليس الصبر بالاسترجاع باللسان، بل به وبالقلب بأن يتصور ما

=

=

خلق لأجله، وأنه راجع إلى ربه، ويتذكر نعم الله عليه ليرى أن ما أبقى عليه أضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه، ويستسلم له".

قال أبو السعود: "وليس الصبر هو الاسترجاع باللسان بل بالقلب بأن يتصور ما خلق له وأنه راجع إلى ربه ويتذكر نعم الله تعالى عليه ويرى أن ما أبقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون ذلك على نفسه ويستسلم".

قال ابن عطية: "جعل هذه الكلمات ملجأ لذوي المصائب وعصمة للممتحنين لما جمعت من المعاني المباركة، وذلك توحيد الله والإقرار له بالعبودية والبعث من القبور واليقين بأن رجوع الأمر كله إليه كما هو له".

وقال سعيد بن جبير: "مَا أعطِيَ أحدٌ ما أعطيت هذه الأمة: {الذينَ إذا أصابتهم مصيبه قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صَلواتٌ من رَبهم وَرحمة}، ولو أعطيها أحدٌ لأعطيها يعقوب عليه السلام، ألم تسمعْ إلى قوله: {يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ} [سورة يوسف: ٨٤]".

قال أبو بكر الوراق: "{إنا لله}: اقرار منا له بالملك، {وإنا إليه راجعون}: في الآخرة، إقرار على أنفسنا بالهلاك".

قال عليه السلام: "من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته، وأحسن عقباه، وجعل له خلفًا يرضاه".

وعن جويبر، عن الضحاك، قال: "كتب إليه رجل يسأله عن هذه الآية الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أخاصة هي؟ أو عامة؟ قال: هي لمن آمن بالتقوى وأدى الفرائض".

قال الراغب: "وحقيقة الرجوع إليه تتبين في قوله- عز وجل- {كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ} فهو أدق معنى مما قدره من قال: (إنا راجعون) إلى أن لا يملك أمورنا غيره كما كنا في الابتداء، فجعل ذلك رجوعاً لهم".

قال القرطبي: جعل الله تعالى هذه الكلمات: {قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ}،

=

ملجأ لذوي المصائب، وعصمة للممتحنين: لما جمعت من المعاني المباركة، فإن قوله: (إِنَّا لِلَّهِ) توحيد وإقرار بالعبودية والملك. وقوله: {وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} إقرار بالهلك على أنفسنا والبعث من قبورنا، واليقين أن رجوع الأمر كله إليه كما هو له".

وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين: {إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} [البقرة: ١٥٦]، أقوال:

أحدها: أن نفوسنا وأموالنا وأهلينا لله لا يظلمنا فيما يصنعه بنا. الثاني: أسلمنا الأمر لله ورضينا بقضائه، {وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} يعني: للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسيء.

الثالث: راجعون إليه في جبر المصاب وإجزال الثواب.

الرابع: أن معناه إقرار بالمملكة في قوله: {إِنَّا لِلَّهِ}، وإقرار بالهلكة في قوله: {وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ}.

قال أبو حيان: "واشتملت الآية على فرض ونفل. فالفرض: التسليم لأمر الله، والرضا بقدره، والصبر على أداء فرائضه. والنفل: إظهارًا لقول {إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ}، وفي إظهاره فوائد منها: غيظ الكفار لعلمهم بجده في طاعة الله".

* أخبر تعالى أنه لا بد أن يبتلي عباده بالمحن، ليتبين الصادق من الكاذب، والجازع من الصابر، وهذه سنته تعالى في عباده؛ لأن السراء لو استمرت لأهل الإيمان، ولم يحصل معها محنة، لحصل الاختلاط الذي هو فساد، وحكمة الله تقتضي تمييز أهل الخير من أهل الشر. هذه فائدة المحن، لا إزالة ما مع المؤمنين من الإيمان، ولا ردهم عن دينهم، فما كان الله ليضيع إيمان المؤمنين، فأخبر في هذه الآية أنه سيبتلي عباده {بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ} من الأعداء {وَالْجُوعِ} أي: بشيء يسير منهما؛ لأنه لو ابتلاهم بالخوف كله، أو الجوع، لهلكوا، والمحن تمحص لا تهلك.

=

{وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ} وهذا يشمل جميع النقص المعتري للأموال من جوائح سماوية، وغرق، وضياع، وأخذ الظلمة للأموال من الملوك الظلمة، وقطاع الطريق وغير ذلك.

{وَالأَنْفُسِ} أي: ذهاب الأحباب من الأولاد، والأقارب، والأصحاب، ومن أنواع الأمراض في بدن العبد، أو بدن من يحبه، {وَالثَّمَرَاتِ} أي: الحبوب، وثمار النخيل، والأشجار كلها، والخضر ببرد، أو برد، أو حرق، أو آفة سماوية، من جراد ونحوه.

فهذه الأمور، لا بد أن تقع، لأن العليم الخبير، أخبر بها، فوقعت كما أخبر، فإذا وقعت انقسم الناس قسمين: جازعين وصابرين، فالجازع، حصلت له المصيبتان، فوات المحبوب، وهو وجود هذه المصيبة، وفوات ما هو أعظم منها، وهو الأجر بامتثال أمر الله بالصبر، ففاز بالخسارة والحرمان، ونقص ما معه من الإيمان، وفاته الصبر والرضا والشكران، وحصل [له] السخط الدال على شدة النقصان.

وأما من وفقه الله للصبر عند وجود هذه المصائب، فحبس نفسه عن التسخط، قولا وفعلا واحتسب أجرها عند الله، وعلم أن ما يدركه من الأجر بصبره أعظم من المصيبة التي حصلت له، بل المصيبة تكون نعمة في حقه، لأنها صارت طريقا لحصول ما هو خير له وأنفع منها، فقد امتثل أمر الله، وفاز بالثواب، فلهذا قال تعالى: {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ} أي: بشرهم بأنهم يوفون أجرهم بغير حساب.

فالصابرين، هم الذين فازوا بالبشارة العظيمة، والمنحة الجسيمة، ثم وصفهم بقوله: {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ} وهي كل ما يؤلم القلب أو البدن أو كليهما مما تقدم ذكره.

{قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ} أي: مملوكون لله، مدبرون تحت أمره وتصريفه، فليس لنا من أنفسنا وأموالنا شيء، فإذا ابتلانا بشيء منها، فقد تصرف أرحم الراحمين، بمماليكه وأموالهم، فلا اعتراض عليه، بل من كمال عبودية العبد، علمه، بأن

=

وقوع البلية من المالك الحكيم، الذي أرحم بعبده من نفسه، فيوجب له ذلك، الرضا عن الله، والشكر له على تدبيره، لما هو خير لعبده، وإن لم يشعر بذلك، ومع أننا مملوكون لله، فإنا إليه راجعون يوم المعاد، فمجاز كل عامل بعمله، فإن صبرنا واحتسبنا وجدنا أجرنا موفورا عنده، وإن جزعنا وسخطنا، لم يكن حظنا إلا السخط وفوات الأجر، فكون العبد لله، وراجع إليه، من أقوى أسباب الصبر.

• قال الطبري: يعني تعالى: وبشر يا محمد الصابرين الذين يعلمون أن جميع ما بهم من نعمة فمني، فيقرون بعبوديتي، ويوحدوني بالربوبية، ويصدقون بالمعاد والرجوع إلي، فيستسلمون لقضائي، ويرجون ثوابي، ويخافون عقابي، ويقولون – عند امتحاني إياهم ببعض محني – إنا مماليك ربنا ومعبودنا أحياء، ونحن عبيده وإنا إليه بعد مماتنا صائرون، تسليما لقضائي ورضا بأحكامي.

• وقال القرطبي: جعل الله تعالى هذه الكلمات ملجأ لذوي المصائب، وعصمة للممتحنين؛ لما جمعت من المعاني المباركة؛ فإن قوله: "إنا لله" توحيد وإقرار بالعبودية والملك. وقوله (وإنآ إليه راجعون) إقرار بالهلك على أنفسنا والبعث من قبورنا؛ واليقين أن رجوع الأمر كله إليه كما هو له. قال سعيد بن جبير رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: لم تعط هذه الكلمات نبيا قبل نبينا، ولو عرفها يعقوب لما قال: يا أسفي على يوسف.

• وقد جاء في صحيح مسلم عن أم سلمة. قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول (ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمره الله إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي وأخلف لي خيرا منها. إلا أخلف الله له خيرا منها». قالت فلما مات أبو سلمة قلت أي المسلمين خير من أبى سلمة أول بيت هاجر إلى رسول الله ﷺ، ثم إني قلتها فأخلف الله لي رسول الله ﷺ. قالت أرسل إلي رسول الله ﷺ حاطب بن أبى بلتعة يخطبني له ...).

* قد دلت هذه الآية، على أن من لم يصبر، فله ضد ما لهم، فحصل له الذم من

=

الله، والعقوبة، والضلال والخسار، فما أعظم الفرق بين الفريقين وما أقل تعب الصابرين، وأعظم عناء الجازعين، فقد اشتملت هاتان الآيتان على توطين النفوس على المصائب قبل وقوعها، لتخف وتسهل، إذا وقعت، وبيان ما تقابل به، إذا وقعت، وهو الصبر، وبيان ما يعين على الصبر، وما للصابر من الأجر، ويعلم حال غير الصابر، بضد حال الصابر.

وأن هذا الابتلاء والامتحان، سنة الله التي قد خلت، ولن تجد لسنة الله تبديلا وبيان أنواع المصائب.

• قال ابن القيم: الصبر على البلاء ينشأ من أسباب عديدة:

أحدها: شهود جزائها وثوابها.

الثاني: شهود تكفيرها للسيئات ومحوها لها.

الثالث: شهود القدر السابق الجاري بها، وأنها مقدرة في أم الكتاب قبل أن تخلق فلا بد منها.

الرابع: شهوده حق الله عليه في تلك البلوى، وواجبه فيها الصبر.

الخامس: شهود ترتبها عليه بذنبه.

السادس: أن يعلم أن الله قد ارتضاها له واختارها وقسمها، وأن العبودية تقتضي رضاه بما رضي له به سيده ومولاه.

السابع: أن يعلم أن هذه المصيبة هي دواء نافع، ساقه إليه الطبيب العليم بمصلحته الرحيم له.

الثامن: أن يعلم أن في عقبى هذا الدواء من الشفاء والعافية والصحة وزوال الألم ما لا تحصل بدونه.

التاسع: أن يعلم أن المصيبة ما جاءت لتهلكه وتقتله، وإنما جاءت لتمتحن صبره وتبتليه.

العاشر: أن يعلم أن الله سبحانه يربي عبده على السراء والضراء والنعمة والبلاء.

=

=

[طريق الهجرتين]

• وقد أخبر الله في آيات كثيرة أنه يبتلي عباده في هذه الدار الدنيا:

قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون).

وقال تعالى (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون. ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين).

وقال تعالى عن سليمان لما رأى عرش ملكة سبأ مستقرا عنده (قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم).

• وقد ذكر بعض العلماء فوائد الابتلاء:

• قال القاسمي: وللإمام عز الدين محمد بن عبد السلام، رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، كلام على فوائد المحن والرزايا يحسن إيراده هنا...

قال عليه الرحمة: للمصائب والبلايا والمحن والرزايا فوائد تختلف باختلاف رتب الناس:

أحدها: معرفة عز الربوبية وقهرها.

والثانية: معرفة ذلة العبودية وكسرها، وإليه الإشارة بقوله تعالى الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون)، اعترفوا بأنهم ملكه وعبيده، وأنهم راجعون إلى حكمه وتدبيره وقضائه وتقديره لا مفر لهم منه ولا محيد لهم عنه.

والثالثة: الإخلاص لله تعالى؛ إذ لا مرجع في رفع الشدائد إلا إليه، ولا معتمد في كشفها إلا عليه (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو) (فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين).

الرابعة: الإنابة إلى الله تعالى والإقبال عليه (وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه).

الخامسة: التضرع والدعاء (وإذا مس الإنسان الضر دعانا) (وإذا مسكم الضر في

=

=

البحر ضل من تدعون إلا إياه) (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون).

السادسة: الصبر عليها، وهو موجب لمحبة الله تعالى وكثرة ثوابه.

قال تعالى (والله يحب الصابرين) وقال (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب).

السابعة: تمحيصها للذنوب والخطايا.

قال تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير).

الثامنة: معرفة نعمة العافية والشكر عليها.

فإن النعم لا تعرف أقدارها إلا بعد فقدها.

التاسعة: ما أعده الله تعالى على هذه الفوائد من ثواب الآخرة على اختلاف مراتبها.

العاشرة: ما في طيها من الفوائد الخفية.

قال تعالى (فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا).

وقال تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم).

وقال تعالى (إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم).

ولما أخذ الجبار سارة من إبراهيم كان في طي تلك البلية أن أخدمها هاجر. فولدت إسماعيل لإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، فكان من ذرية إسماعيل خاتم النبيين، فأعظم بذلك من خبر كان في طي تلك البلية.

الحادية عشرة: إن المصائب والشدائد تمنع من الأشر والبطر والفخر والخيلاء والتكبر والتجبر.

فإن نمرود، لو كان فقيرا سقيما، فاقد السمع والبصر، لما حاج إبراهيم في ربه، لكن حمله بطر الملك على ذلك، وقد علل الله سبحانه وتعالى محاجته بإتيانه

=

=

الملك، ولو ابتلى فرعون بمثل ذلك لما قال (أنا ربكم الأعلى) وقال تعالى (وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله) وقال تعالى (إن الإنسان ليطغى * أن رآه استغنى) وقال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض).

وقال تعالى (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون).

الثانية عشرة: الرضا الموجب لرضوان الله تعالى، فإن المصائب تنزل بالبر والفاجر، فمن سخطها فله السخط وخسران الدنيا والآخرة، ومن رضيها فله الرضا والرضا أفضل من الجنة وما فيها؛ لقوله تعالى (ورضوان من الله أكبر) أي: من جنات عدن ومساكنها الطيبة.

• وقال ابن القيم:

منها: معرفة عز الربوبية وقهرها.

ومنها: معرفة ذل العبودية وكسرها، وإليه الإشارة بقوله (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) اعترفوا بأنهم ملكه وعبيده وأنهم راجعون إلى حكمه وتدبيره وقضائه وتقديره لا مفر لهم منه ولا محيد لهم عنه.

ومنها: الإخلاص لله تعالى، إذ لا مرجع في رفع الشدائد إلا إليه ولا معتمد في كشفها إلا عليه.

ومنها: الإنابة إلى الله تعالى والإقبال عليه.

ومنها: التضرع والدعاء.

• وقال ابن رجب: في فوائد البلاء:

تذكير العبد بذنوبه فربما تاب ورجع.

زوال قسوة القلوب وحدوث رقتها.

انكساره لله وذله وذلك أحب إلى الله من كثير من طاعات الطائعين.

انها توجب للعبد الرجوع بقلبه إلى الله والوقوف ببابه والتضرع له والاستكانة.

=

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (١٥٧).

{أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَات} مَغْفِرَة {مِنْ رَبّهِمْ وَرَحْمَة} نعمة {واؤلئك هُمْ الْمُهْتَدُونَ} إلَى الصَّوَاب[1].

=

أن البلاء يقطع قلب المؤمن عن الالتفات إلى المخلوق

أن البلاء يوصل إلى قلبه لذة الصبر عليه أو الرضا به.

ومن فوائد الآيتين أن الناس ينقسمون عند المصائب إلى قسمين: صابر، وساخط؛ وقد جاء في الحديث: «من رضي فله الرضا؛ ومن سخط فله السخط»؛ فالصبر على المصائب واجب؛ وقد ذكر العلماء أن للإنسان عند المصيبة أربعة مقامات:

المقام الأول: الصبر ـ وهو واجب.

المقام الثاني: الرضا ـ وهو سنة على القول الراجح؛ والفرق بينه، والصبر، أن الصابر يتجرع مرارة الصبر، ويشق عليه ما وقع؛ ولكنه يحبس نفسه عن السخط؛ وأما الراضي: فإن المصيبة باردة على قلبه لم يتجرع مرارة الصبر عليه؛ فهو أكمل حالًا من الصابر.

المقام الثالث: الشكر: بأن يشكر الله على المصيبة.

فإن قيل: كيف يشكره على المصيبة؟ فالجواب: أن ذلك من وجوه:

منها: أن ينسبها إلى ما هو أعظم منها؛ فينسب مصيبة الدنيا إلى مصيبة الدين؛ فتكون أهون؛ فيشكر الله أن لم يجعل المصيبة في الأشد.

ومنها: احتساب الأجر على المصيبة بأنه كلما عظم المصاب كثر الثواب؛ ولهذا ذكروا عن بعض العابدات أنها أصيبت بمصيبة، ولم يظهر عليها أثر الجزع؛ فقيل لها في ذلك، فقالت: إن حلاوة أجرها أنستني مرارة صبرها.

المقام الرابع: السخط – وهو محرم – بل من كبائر الذنوب؛ فقد قال النبي ﷺ: «ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية».

(١) قوله تعالى: {أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

=

=

(١٥٧)} [البقرة: ١٥٧]

أولئك الصابرون لهم ثناء من ربهم ورحمة عظيمة منه سبحانه، وأولئك هم المهتدون إلى الرشاد.

قوله تعالى: {أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ} [البقرة: ١٥٧]، " أي أولئك الموصوفون بما ذكر لهم ثناء وتمجيد ورحمة من الله".

ثم بين- سبحانه- ما أعده للصابرين من أجر جزيل فقال: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، وَأُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ.

أُولئِكَ اسم اشارة، أتى به- سبحانه- للتنبيه على أن المشار إليه هم الموصوفون بجميع الصفات السابقة على اسم الإشارة، وأن الحكم الذي ورد بعد مترتب على هذه الأوصاف.

والصلوات جمع صلاة. وصلاة الله على عباده إقباله عليهم. بالثناء والعطف والمغفرة.

وجمعت مراعاة لكثرة ما يترتب عليها من أنواع الخيرات في الدنيا والآخرة.

الرحمة كما هو مذهب السلف- صفة قائمة بذاته- تعالى- لا نعرف حقيقتها وإنما نعرف أثرها الذي هو الإحسان.

وعطف- سبحانه- الرحمة على الصلوات ليدل على أن بعد ذلك الإقبال منه على عباده إنعاما واسعا، وعطاء جزيلا في الدنيا والآخرة.

وجاءت الرحمة مفردة على أصل المصادر وهو الإفراد، والمقام في الآية يذهب بذهن السامع إلى كثرة الإنعام المترتب على الصبر الجميل.

والجملة أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ استئنافية جواب عن سؤال تقديره: بماذا بشر الله الصابرين؟ فكان الجواب: أولئك عليهم صلوات ... إلخ.

والمعنى: أولئك الصابرون المحتسبون الموصوفون بتلك الصفات الكريمة، عليهم مغفرة عظيمة من خالقهم، وإحسان منه- سبحانه- يشملهم في دنياهم

=

=

وآخرتهم وَأُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ لطريق الصواب بالتسليم وقت صدمة المصيبة دون غيرهم ممن جزعوا عند صدمتها، حتى صدر عنهم ما لم يأذن به الله.

هذا، وفي فضل الصبر والصابرين وردت آيات كثيرة، وأحاديث متعددة أما الآيات فيزيد عددها في القرآن على سبعين آية منها قوله- تعالى-: وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وقوله وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ وقوله: أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا وقوله: إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ إلى غير ذلك من الآيات.

وأما الأحاديث فكثيرة جدا.

قال أبو العالية: "يقول: فالصلوات والرحمة على الذين صبروا واسترجعوا".

وروي عن الربيع مثل ذلك.

وعن سعيد بن جبير في قوله: "{ورحمة}، يعني: رحمة لهم وأمنة من العذاب".

قال المراغي: أي "أولئك الصابرون لهم من ربهم مغفرة ومدح على ما فعلوا، ورحمة يجدون أثرها في برد القلوب عند نزول المصيبة".

قال الثعلبي: "أي أهل هذه الصفة، {عليهم صلوات}".

وقيل: أراد بالرحمة كشف الكربة وقضاء الحاجة.

قال ابن عطية: "وصلوات الله على عبده: عفوه ورحمته وبركته وتشريفه إياه في الدنيا والآخرة، وكرر الرحمة لما اختلف اللفظ تأكيدا، وهي من أعظم أجزاء الصلاة منه تعالى، وشهد لهم بالاهتداء".

قال القرطبي: "وصلاة الله على عبده: عفوه ورحمته وبركته وتشريفه إياه في الدنيا والآخرة. وقال الزجاج: الصلاة من الله عز وجل الغفران والثناء الحسن. ومن هذا الصلاة على الميت إنما هو الثناء عليه والدعاء له".

قال الطبري: "وصلوات الله على عباده، غُفرانه لعباده، كالذي روي عن النبي ﷺ أنه قال: "اللهم صَلِّ على آل أبي أَوْفى"، يعني: اغفر لَهم".

=

=

قال البيضاوي: "الأصل [في الصلاة]: الدعاء، ومن الله تعالى التزكية والمغفرة، وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها. والمراد بالرحمة اللطف والإحسان".
قال الزجاج: "الصلاة في اللغة على ضربين:
أحدهما الركوع والسجود.
والآخر: الرحمةوالثناء والدعاء.
فصلاة الناس على الميت إنما معناها الدعاء، والثناء على الله صلاة، والصلاة من الله عز وجل على أنبيائه وعباده معناها الرحمة لهم، والثناء عليهم".
وقد اختلف في أصل (الصلاة)، على ثلاثة أقوال:
أحدهما: أنها: الدُّعاءُ، كما قال الأعشى:
لَهَا حَارِسٌ لا يَبْرَحُ الدَّهْرَ بَيْتَهَا وَإِنْ ذُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْهَا وَزَمْزَمَا
يعني بذلك: دعا لها، وكقول الأعشى أيضًا:
وَقَابَلَهَا الرِّيحَ فِي دَنِّهَا وصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وَارْتَسَمْ
قال الطبري: "وأرى أن الصلاة المفروضة سُمِّيت " صلاة"، لأنّ المصلِّي متعرِّض لاستنجاح طَلِبتَه من ثواب الله بعمله، مع ما يسأل رَبَّه من حاجاته، تعرُّضَ الداعي بدعائه ربَّه استنجاحَ حاجاته وسؤلَهُ".
الثاني: أنها من الرحمة. قاله أبو عبية، واحتجّ بقول الأعشى:
تقولُ بنتي وقد قَرّبْتُ مُرْتَحِلًا يا رَبِّ جَنِّبْ أَبِي الأوصابَ والوجعا
عليكِ مِثْلُ الذي صلَّيتِ فاغتمضي نومًا فإنّ لجنب المرء مضطجَعا
قال: عليك مثل دعائك، أي: ينالك من الخير مثل الذي أردت لي. فأبو عبيدة يجعل صليت بمعنى: ترحمت.
والقولان الأول والثاني: قريبان من البعض، " لأن المترحم على الإنسان داعٍ له، والداعي للإنسان مترحّم عليه".

=

والثالث: أنها: مأخوذة من: الصّلا، وهو عرق في وسط الظهر، ويفترق عند العجب فيكتنفه، ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل، لأنه يأتي مع صلوي السابق، فاشتقّت الصلاة منه، إما لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلّي من الخيل، وإما لأن الراكع والساجد صلواه".

قال ابن عطية: "والقول إنها من الدعاء أحسن.

قال ابن عثيمين: "وجاءت بلفظ الإشارة {أُولئِكَ}، للبعيد للدلالة على علو مرتبتهم، ومنزلتهم".

وقد تعددت عبارات المفسرين في قوله تعالى: {صَلَواتٌ} [البقرة: ١٥٧]، هاهنا، على أقوال:

أحدها: يعني مغفرة من ربهم. قاله ابن جبير، ومقاتل، وابن عباس.

ومنه قوله تعالى: {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ} [التوبة: ١٠٣] يعني "استغفر لهم إن استغفارك سكن لهم".

الثاني: أنها الثناء. قاله ابن كيسان.

الثالث: أنها: الغفران والثناء الحسن. قاله الزجاج.

وأصح الأقوال فيها أن المراد بها الثناء عليهم في الملأ الأعلى؛ والمعنى أن الله يثني على هؤلاء في الملأ الأعلى رفعًا لذكرهم، وإعلاءً لشأنهم. والله أعلم.

وفي قوله تعالى: {وَرَحْمَةٌ} [البقرة: ١٥٧]، وجهان:

أحدهما: ونعمة. قاله ابن عباس.

الثاني: أن الصلاة والرحمة معناهما واحد، وإنما ذكرهما لاختلاف اللفظين كقول الحطيئة:

ألا حبذا هند وأرض بها هند ... وهند أتى من دونها النأي والبعد

والنأي: هو البعد بعينه.

وهذا قول ابن كيسان.

=

ومنه قول ذي الرمة:

لميــاءُ في شــفتيها حــوَّة لَعَــسٌ وفي اللثــات وفي أنيابهــا شَــنَبُ

فاللعَس حُوَّة، فكرر لما اختلف اللفظان.

ومثله قوله: {أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ} [الزخرف: ٨٠]. فذكر السر والنجوى، لإشباع المعنى، والاتساع في اللفظ.

وكما قال: {مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى} [البقرة: ١٥٩]، فعطف قوله: {وبينات}، على {هدى}، هو من عطف الخاص على العام؛ لأن (الهدى) منه خفي ومنه جلي، فنص بـ (البينات) على الجلي من الهدى؛ لأن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، فذكر عليه أشرف أنواعه، وهو الذي يتبين الحلال والحرام والموعظة. قال السمين الحلبي معللًا الغرض من هذا العطف: "لأن الهدى يكون بالأشياء الخفية والجلية، والبينات من الأشياء الجلية".

فيمكن القول بأن تكرار {لرحمة} في قوله تعالى: {صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ}، هو لما اختلف اللفظ، تأكيدا وإشباعا للمعنى، أي: "من باب عطف العام على الخاص؛ لأن الثناء عليهم في الملأ الأعلى من الرحمة".

والصلاة منّا: دعاء، ومن الله تعالى: رحمة، وأنشد الأزهري في تفسير هذه الآية قول الشاعر:

صــلّى علــى يحيــى وأشــياعه ربٌّ كــريمٌ وشــفيعٌ مُطــاعْ

معناه: ترحم عليه على الدعاء، لا على الخبر.

قال ثعلب عن ابن الأعرابي: "الصلاة من الله رحمة، ومن المخلوقين: الملائكة والإنس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء والتسبيح، ومن الطير والهوام: التسبيح، ومنه قوله: {كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ} [النور: ٤١]".

قال الواحدي: "فالصلاة لها معانٍ بالتدريج، أصلها: الدعاء، ثم صارت الرحمة، لما ذكرنا من أن الداعي مترحّم، ثم صارت للمغفرة؛ لأن الترحم يوجب المغفرة،

=

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (١٥٨).

{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَة} جَبَلَانِ بِمَكَّة {مِنْ شَعَائِر الله} أَعْلَام دِينه جَمْع شَعِيرَة {فَمَنْ حَجّ الْبَيْت أَوْ اعْتَمَرَ} أَيْ تَلَبَّسَ بِالْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَة وَأَصْلهمَا الْقَصْد

=

ومن ترحم الله عليه غفر له".

قوله تعالى: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ} [البقرة: ١٥٧]، أي وأولئك" هم المهتدون إلى طريق السعادة".

قال سعيد بن جبير: "يعني: من المهتدين بالاسترجاع عند المصيبة".

قال البيضاوي: مهتدون" للحق والصواب حيث استرجعوا وسلموا لقضاء الله تعالى".

قال الطبري: أي: أولئك الموصوفون بالصبر المذكور هم "المصيبون طريق الحقّ".

قال ابن عثمين: "أي الذين اهتدوا إلى طريق الحق؛ فإن هذا الكلام الذي يقولونه مع الصبر هو الهداية".

واختلف في قوله تعالى: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ} [البقرة: ١٥٧]، على وجوه:

أحدها: أنهم المهتدون إلى الاسترجاع. وهذا قول سعيد بن جبير، ومقاتل.

الثاني: وقيل: إلى الجنة والثواب.

الثالث: وقيل: إلى الحق والصواب.

الرابع: المهتدون إلى تسهيل المصائب وتخفيف الحزن.

الخامس: المهتدون إلى استحقاق الثواب وإجزال الأجر.

وكان عمر بن الخطاب إذا قرأ هذه الآية قال: "نعم العدلان، ونعم العلاوة".

قال ابن عطية: "أراد بالعدلين: الصلاة والرحمة، وبالعلاوة: الاهتداء".

وَالزِّيَارَة {فَلَا جُنَاح عَلَيْهِ} إِثْم عَلَيْهِ {أَنْ يَطَّوَّف} فِيهِ إِدْغَام التَّاء فِي الْأَصْل فِي الطَّاء {بِهِمَا} بِأَنْ يَسْعَى بَيْنهمَا سَبْعًا نَزَلَتْ لَمَّا كَرِهَ الْمُسْلِمُونَ ذَلِكَ لِأَنَّ أَهْل الْجَاهِلِيَّة كَانُوا يَطُوفُونَ بِهِمَا وَعَلَيْهِمَا صنمان يمسحونهما وعن بن عَبَّاس أَنَّ السَّعْي غَيْر فَرْض لِمَا أَفَادَهُ رَفْع الْإِثْم مِنْ التَّخْيِير وَقَالَ الشَّافِعِيّ وَغَيْره رُكْن وَبَيَّنَ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرِيضَته بِقَوْلِهِ إِنَّ الله كَتَبَ عَلَيْكُمْ السَّعْي رَوَاهُ البيهقي وغيره وقال ابدأوا بِمَا بَدَأَ الله بِهِ يَعْنِي الصَّفَا رَوَاهُ مُسْلِم[١] {وَمَنْ تَطَوَّعَ} وَفِي قِرَاءَة بِالتَّحْتِيَّةِ وَتَشْدِيد الطَّاء مَجْزُومًا وَفِيهِ إِدْغَام التَّاء فِيهَا {خَيْرًا} أَيْ بِخَيْرٍ أَيْ عَمِلَ مَا لَمْ يَجِب عَلَيْهِ مِنْ طَوَاف وَغَيْره {فَإِنَّ الله شَاكِر} لِعَمَلِهِ بِالْإِثَابَةِ عَلَيْهِ {عَلِيم} بِهِ[٢].

---

(١) أخرجه مسلم بلفظ (أبدأ بما بدأ الله به) قال العلامة الألباني في حجة النبي (ص ٥٨): وأما الرواية الأخرى بلفظ: "ابدؤوا" بصيغة الأمر التي عند الدارقطني وغيره فهي شاذة ولذلك رغبت عنها قال العلامة ابن دقيق العيد فيالإلمام (ق ٦/ ٢) بعد أن ذكر الرواية الأولى: "أبدأ" والثانية: "نبدأ": والأكثرون في الرواية على هذا والمخرج للحديث واحد ونقله عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢١٤) كما يأتي: مخرج الحديث واحد وقد اجتمع مالك وسفيان ويحيى بن سعيد القطان على رواية "نبدأ بالنون التي للجمع" قال الحافظ: وهم أحفظ من الباقين.

(٢) ذكر سبب النزول.

عن عروة بن الزبير، سألت عائشة رضي الله عنها، فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا}؛ فوالله ما على أحدٍ جناحٌ أن لا يطوف بالصفا والمروة!

قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي! إن هذه لو كانت كما أولتها عليه؛ كانت لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يُهلُّون =

=

لمناةَ الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المُشَلَّل، فكان من أهلَّ يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة؛ فأنزل الله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ} الآية.
قالت عائشة رضي الله عنه: وقد سنّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما؛ فليس لأحدٍ أن يترك الطواف بينهما.
ثم أخبرتُ أبا بكر بن عبد الرحمن فقال: إن هذا لعلمٌ ما كنت سمعته، ولقد سمعت رجالًا من أهل العلم يذكرون أن الناس -إلا من ذكرت عائشة ممن كان يُهِلُّ بمناة- كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة؟ فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن؛ قالوا: يا رسول الله! كنا نطوف بالصفا والمروة؛ وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا؛ فهل علينا من حرج أن نطوّف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ} الآية. قال أبو بكر: فأسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما: في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام؛ من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا، حتى ذكر ذلك بعدما ذكر الطواف بالبيت. أخرجه البخاري (٣/ ٤٩٧ رقم ١٦٤٣، ص ٦١٤ رقم ١٧٩٠، ٨/ ١٧٥ رقم ٤٤٩٥ ص ٦١٣ رقم ٤٨٦١)، ومسلم (٢/ ٩٢٨ - ٩٣٠ رقم ١٢٧٧)، واللفظ للبخاري في الموضع الأول.
وعن عاصم الأحول؛ قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن الصفا والمروة، فقال: كنّا نرى أنهما من أمر الجاهلية، فلما كان الإسلام؛ أمسكنا عنهما؛ فأنزل الله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ} -إلى قوله: {أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا}. أخرجه البخاري (٣/ ٥٠٢ رقم ١٦٤٨، ٨/ ١٧٦ رقم ٤٤٩٦)، ومسلم (٢/ ٩٣٠ رقم ١٢٧٨) وغيرهما، واللفظ للبخاري في الموضع الثاني.
وعن الشعبي؛ قال: كان على الصفا وثنٌ يقال له: إِسَاف، وعلى المروة وثن يقال له: نائلة؛ فلما قدم رسول الله ﷺ؛ قالوا: يا رسول الله! إن أهل الجاهلية إنما كانوا

=

=

يطوفون بين الصفا والمروة للوثنيين الذين عليهما، وإنهما ليس من شعائر الله؛ فنزلت: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} . أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٨)، وسعيد بن منصور في "سننه" (٢/ ٦٣٦ رقم ٢٣٤ - التكملة)، والفاكهي في "أخبار مكة" (٢/ ٢٤١ رقم ١٤٣٨)، والواحدي في "الوسيط" (١/ ٢٤٢)، وإسماعيل القاضي في "الأحكام"؛ كما في "فتح الباري" (٣/ ٥٠٠) وعبد بن حميد وابن المنذر؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٣٨٥) -كلهم من طريق داود بن أبي هند عنه به. رجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن مجاهد؛ قال: قالت الأنصار: إن السعي بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية؛ فنزلت: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ} الآية. أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٢/ ٦٣٧ رقم ٢٣٥)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٨) كلاهما من طريق ابن أبي نجيح عنه به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل. وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٣٨٥)، وزاد نسبته لعبد بن حميد.

وعن عمرو بن حبشي؛ قال: قلت لابن عمر رضي الله عنهما: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ} ، قال: انطلق إلى ابن عباس فاسأله؛ فإنه أعلم من بقي بما أنزل على محمد ﷺ؛ فأتيته، فسألته، فقال: إنه كان عندهما أصنام، فلما حرمت؛ أمسكوا عن الطواف بينهما حتى أنزلت: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٨) من طريق جابر الجعفي عن عمرو به. وجابر الجعفي؛ متروك الحديث، بل اتهمه بعضهم.

وضعفه العلامة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تحقيقه لـ "تفسير ابن جرير" (٣/ ٢٣٣).

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: إنه كان في الجاهلية شياطين تعزف الليل أجمع

=

=

بين الصفا والمروة، وكانت بينهما آلهة، فلما جاء الإسلام وظهر؛ قال المسلمون: يا رسول الله! لا نطوف بين الصفا والمروة؛ فإنه شرك كنا نفعله في الجاهلية؛ فأنزل الله: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا}. أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٦٧ رقم ١٤٣٥)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٢٨)، وابن أبي داود في "المصاحف" (ص ١١٢)، والحاكم (٢/ ٢٧١) من طريق أسباط بن نصر عن السدي عن أبي مالك عن عبد الله بن عباس به. والحديث قال عنه الحاكم: "حديث صحيح على شرط مسلم"، ووافقه الذهبي. وهذا وهم منهما؛ فإن أبا مالك، وهو غزوان بن عتبة الغفاري، لم يخرج له مسلم شيئًا، وسنده ضعيف؛ فيه أسباط بن نصر؛ صدوق كثير الخطأ، يغرب؛ كما في "التقريب" (١/ ٥٣).

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: قالت الأنصار: إن السعي بين الصفا والمروة من أمر الجاهلية؛ فأنزل الله: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ} أخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط" (٨/ ١٧٧، ١٧٨ رقم ٨٣٢٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "فتح الباري" (٣/ ٥٠٠) من طريق عمر بن يحيى عن حفص بن جميع عن سماك بن حرب عن عكرمة عن عبد الله بن عباس به. قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن سماك إلا حفص، تفرد به عمر بن يحيى".

وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٣/ ٢٤٨): "وفيه حفص بن جميع؛ وهو ضعيف"، وقال الحافظ في "فتح الباري" (٣/ ٥٠٠): "وروى الطبراني، وابن أبي حاتم في "التفسير" بإسناد حسن". وهو وهم من الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإن الحديث ضعيف جدًا؛ فيه علل:

الأولى: ضعف رواية سماك بن حرب عن عكرمة؛ ففيها اضطراب.

الثانية: حفص بن جميع ضعيف؛ كما تقدم في كلام الهيثمي.

الثالثة: عمر بن يحيى الأيلي؛ كان يسرق الحديث؛ كما في "لسان الميزان" (٤/ ٣٣٨).

=

=

وعن عبد الله بن عباس: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} -مثقل- فمن تركه؛ فلا بأس عليه، فبلغ ذلك عائشة؛ فقالت: ليس كما قال، لو كانت كما قال؛ لكانت: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما، ثم قالت: إنه كان على الصفا والمروة صنمان في الجاهلية يطوفون بينهما، فلما هدمهما رسول الله ﷺ كما هدم الأصنام؛ تحرج أصحاب رسول الله ﷺ أن يطوّفوا بين الصفا والمروة، وقالوا: إنا كنا نطوف من أجل الصنمين فقد هدمهما الله؛ فأنزل الله: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ}؛ أي: في مناسك الحج، فلا تحرّجوا أن يطوّف بينهما. أخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط" (٥/ ٤٨ رقم ٤٦٣٨) من طريق العباس بن الفضل الواقفي عن سليمان بن أرقم البصري عن حميد بن قيس الأعرج عن مجاهد عنه به، قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٣/ ٢٤٨): "وفيه العباس بن الفضل الأنصاري وهو متروك".
وفيه سليمان بن أرقم؛ وهو متروك؛ فالحديث ضعيف جدًا.

وعن أبي مجلز؛ قال: كان أهل الجاهلية يطوفون بين الصفا والمروة، فقال المسلمون: إنما كان أهل الجاهلية يفعلون ذلك؛ فأنزل الله: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ} الآية. أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة" (٢/ ٢٤٠ رقم ١٤٣٦)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "العجاب" (١/ ٤١٠) كلاهما من طريق معتمر بن سليمان قال: سمعت أبي يحدث عن أبي مجلز به. وسنده صحيح إلى أبي مجلز؛ لكنه مرسل، وصححه الحافظ في "فتح الباري" (٣/ ٥٠١).

* قوله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (١٥٨)} [البقرة: ١٥٨]

(إن الصفا والمروة) جبلان معروفان بمكة، يسعى بينهما الحاج أو المعتمر.

(من شعائر الله) أي: من أعلام دينه ومناسكه التي تعبدنا الله بها.

قال الآلوسى: بعد أن أشار- سبحانه- فيما تقدم إلى الجهاد عقب ذلك ببيان

=

=

معالم الحج، فكأنه جمع بين الحج والغزو، وفيهما شق الأنفس وتلف الأموال. وقيل لما ذكر الصبر عقبه ببحث الحج لما فيه من الأمور المحتاجة إليه».

والصَّفا في اللغة: الحجر الأملس، مأخوذ من صفا يصفوا إذا خلص، واحده صفاة فهو مثل حصى وحصاة ونوى ونواة.

والْمَرْوَةَ في أصل اللغة: الحجر الأبيض اللين، وقيل: الحصاة الصغيرة. وهما- أى الصفا والمروة- قد جعلا علمين لجبلين معروفين بمكة كانا على بعد ما يقرب من ألف ذراع من المسجد الحرام. والألف واللام فيهما للتعريف لا للجنس. ومع توسعة المسجد الحرام صارا متصلين به.

والشعائر جمع شعيرة، من الإشعار بمعنى الإعلام، ومنه قولك شعرت بكذا، أى: علمت به.

قال الشيخ ابن عثيمين: (من شعائر الله) من: للتبعيض، يعني بعض شعائر الله، والشعائر جمع شعيرة، وهي التي تكون علما في الدين، يعني من معالم الدين الظاهرة، وليس المراد أن نفس الجبل من الشعائر، بل المراد الطواف بهما من الشعائر ا.هـ

وكون الصفا والمروة من شعائر الله، أي: أعلام دينه ومتعبداته. تعبدنا الله بالسعي بينهما في الحج والعمرة.

وشعائر الحج: معالمه الظاهرة للحواس، التي جعلها الله أعلاما لطاعته، ومواضع نسكه وعباداته، كالمطاف والمسعى والموقف والمرمى والمنحر.

وتطلق الشعائر على العبادات التي تعبدنا الله بها في هذه المواضع، لكونها علامات على الخضوع والطاعة والتسليم لله- تعالى-.

وأكدت الجملة الكريمة بإن لأن بعض المسلمين كانوا مترددين في كون السعى بين الصفا والمروة من شعائر الله، وكانوا يظنون أن السعى بينهما من أحوال الجاهلية، كما سنبين بعد قليل.

=

=

وقوله: فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما تفريع على كونهما من شعائر الله وأن السعى بينهما في الحج والعمرة من المناسك. والحج لغة: القصد مطلقا أو إلى معظم. وشرعا: القصد إلى البيت الحرام في زمان معين بأعمال مخصوصة.

واعْتَمَرَ أى: زار. والعمرة الزيارة مأخوذة من العمارة كأن الزائر يعمر البيت الحرام بزيارته. وشرعا الزيارة لبيت الله المعظم بأعمال مخصوصة وهي: الإحرام والطواف والسعى بين الصفا والمروة.

والجناح- بضم الجيم- الإثم والحرج مشتق من جنح إذا مال عن القصد، وسمى الإثم به للميل فيه من الحق إلى الباطل.

ويَطَّوَّفَ أصلها يتطوف، فأبدلت التاء طاء، وأدغمت في الطاء فصارت «يطوف.

والتطوف بالشيء كالطواف به، ومعناه: الإلمام بالشيء والمشي حوله.

وقد فسر النبي ﷺ الطواف بالنسبة للكعبة بالدوران حولها سبعة أشواط. وفسره بالنسبة للصفا والمروة بالسعي بينهما سبعة أشواط كذلك.

و«من» في قوله: فَمَنْ حَجَّ شرطية، «وحج» في محل جزم بالشرط، والْبَيْتَ منصوب على المفعولية، وجملة «فلا جناح عليه أن يطوف بهما» جواب الشرط.

والمعنى: إن الصفا والمروة من شعائر الله، أى: من المواضع التي يقام فيهما أمر من أمور دينه وهو السعى بينهما فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أى: قصده بالأفعال المعينة التي شرعها الله أَوِ اعْتَمَرَ أى: أتى بالعمرة كما بينتها تعاليم الإسلام «فلا جناح عليه أن يطوف بهما» أى: فلا إثم ولا حرج ولا مؤاخذة عليه في الطواف بهما، لأنهما مطلوبان للشارع، ومعدودان من الطاعات.

وهنا قد يقول قائل: إن بعض الذين يقرءون هذه الآية قد يشكل عليهم فهمها وذلك لأن قوله- تعالى-: إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللهِ يدل على أن الطواف بهما مطلوب شرعا طلبا أقل درجاته الندب، وقوله- تعالى-: فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ

=

=

يَطَّوَّفَ بِهِما يقتضى رفع الإثم عن المتطوف بهما، والتعبير برفع الإثم عن الشيء يأتى في مقام الدلالة على إباحته، وإذن فما الأمر الداعي إلى أن يقال في هذه الشعيرة: لا إثم على من يفعلها بعد التصريح بأنها من شعائر الله؟ وللإجابة على هذا القول نقول. إن الوقوف على سبب نزول الآية الكريمة يرفع هذا الاستشكال. وقد روى العلماء في سبب نزولها عدة روايات منها: ما رواه البخاري عن عروة بن الزبير قال: سألت عائشة- رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قلت لها: أرأيت قوله- تعالى-: إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما ... فو الله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة؟ قالت بئس ما قلت يا ابن أختى!! إن هذه الآية لو كانت كما أولتها لكانت: لا جناح عليه أن لا يطوف بهما، ولكن الآية أنزلت في الأنصار. كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشعر. فكان من أهل يتحرج أن يتطوف بالصفا والمروة. فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك؟ فقالوا: يا رسول الله: إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله- تعالى- هذه الآية. قالت عائشة: وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، وهناك رواية لمسلّم عن عروة عن عائشة تشبه ما جاء في رواية البخاري، وهناك رواية للنسائى عن زيد بن حارثة قال: كان على الصفا والمروة صنمان من نحاس يقال لهما «إساف ونائلة» كان المشركون إذا طافوا تمسحوا بهما.

والأمر بعد الحظر أو الاستثناء من المنع تأتي بصيغة الترخيص والإذن، ويؤخذ الحكم علي الحال بعد رفع الحظر من دليل آخر؛ كما لو قلت لمن خشي الموت جوعا: "لا بأس عليك أن تأكل الميتة"، وأنت تريد رفع الحظر، وإلا فالأكل منها لإبقاء الحياة واجب؛ ولذا قال تعالى: {فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه} [البقرة: ١٧٣]، وقال: {فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم} [المائدة: ٣].

=

=

والمعنى من الآية أن الحرج الذي في نفوسكم يجب أن يرفع، والإثم يجب أن يزول بزوال سببه، وأن الله جعل حكما جديدا لهذه الشعيرة، أحيا به ما بدله الجاهليون من وضع الأوثان عليهما، وأعاد الشعيرة، كما كانت زمن إبراهيم الخليل ومن بعده من الأنبياء.

فيؤخذ من هذه الروايات أن بعض المسلمين كانوا يتحرجون من السعي بين الصفا والمروة لأسباب من أهمها أن هذا السعي كان من شعائرهم في الجاهلية فقد كانوا يهلون- أي يحرمون- لمناة، ثم يسعون بينهما ليتمسحوا بصنمين عليهما، وهم لا يريدون أن يعملوا في الإسلام شيئا مما كان من أمر الجاهلية لأن دين الإسلام الذي خالط أعماق قلوبهم هز أرواحهم هزا قويا وجعلهم ينظرون بجفوة وازدراء واحتراس إلى كل ما كانوا عليه في الجاهلية من أعمال تتنافى مع تعاليم دينهم الجديد، فنزلت هذه الآية الكريمة لتزيل التحرج الذي كان يتردد في صدورهم من السعي بين الصفا والمروة.

وهذا يدل على قوة إيمانهم، وصفاء يقينهم، وتحرزهم من كل قول أو عمل يشم منه رائحة التعارض مع العقيدة التي جعلتهم يخلصون عبادتهم لله الواحد القهار.

وقوله وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ تذييل قصد منه الإتيان بحكم كلى في أفعال الخيرات كلها، وقيل إنه تذييل لما أفادته الآية من الحث على السعي بين الصفا والمروة.

وتَطَوَّعَ من التطوع وهو فعل الطاعة فريضة كانت أو نافلة، وقيل هو التطوع بالنفل خاصة.

وشاكِرٌ من الشكر، والشاكر في اللغة هو المظهر للإنعام عليه، وذلك محال في حق الله- تعالى-، إذ هو المنعم على خلقه، فوجب حمل شكر الله لعباده على معنى مجازاتهم على ما يعملون من خيرات، وإثابتهم على ذلك بالثواب الجزيل.

والمعنى: ومن تطوع بالخيرات وأنواع الطاعات، أو من أتى بالحج أو العمرة

=

=

طاعة لله، أو من أتى بهما مرة بعد مرة زيادة على المقروض أو الواجب عليه، فاز بالثواب الجزيل، والنعيم المقيم لأن من صفاته- سبحانه- مجازاة من يحسنون العمل، وهو عليم بكل ما يصدر عن عباده، ولن يضيع أجر من أحسن عملا.

قوله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ} [البقرة: ١٥٨]، أي إن الصفا والمروة من: "من أعلام دينه ومناسكه".

قال البيضاوي: أي: "إن الصفا والمروة-وهما علما جبلين بمكة- من أعلام مناسكه".

قال الطبري: أي أنهما: "من معالم الله التي جعلها تعالى ذكره لعباده مَعلمًا ومَشعَرًا يعبدونه عندها، إما بالدعاء، وإما بالذكر، وإما بأداء ما فرض عليهم من العمل عندها".

قال المراغي: "أي إن هذين الموضعين من علامات دين الله، وكذلك الأعمال والمناسك التي تعمل بينهما وهى السعى بينهما هى أيضا من الشعائر، لأن القيام بها علامة الخضوع لله والإيمان به وعبادته إذعانا وتسليما".

قال أبو حيان: "وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله، بل ذلك على حذف مضاف، أي إن طواف الصفا والمروة".

و(الصفا): "جمع (صَفاة)، وهي الصخرة الصلبة الملساء"، ومنه قول الطرمَّاح:

أَبَى لِي ذُو القُوَى وَالطَّوْلِ ألا ... يُؤَبِّسَ حَافِرٌ أَبَدًا صَفَاتِي

وقال امرؤ القيس:

لها كفل كصفا المسيل ... أبرز عنها جحاف مضر

وقالوا إن (الصفا) واحد، وأنه يثنى (صَفَوان)، ويجمع (أصفاء) و (صُفِيًّا)، (وصِفِيًّا)، واستشهدوا على ذلك بقول الراجز:

كَأَنَّ مَتْنَيْهِ مِنَ النَّفِيِّ ... مَوَاقِعُ الطَّيْرِ عَلَى الصُّفِيِّ

=

=

وقالوا: هو نظير: عَصَا وعُصِيّ وعِصِيّ، وأَعْصاء، ورَحَا ورُحِيّ وَرِحِيّ وأَرْحاء.
وأما (المروة)، فإنها الحصاةُ الصغيرة، يجمع قليلها (مَرَوات)، وكثيرها (المرْو)، مثل (تمرة وتمَرات وتمر)، قال الأعشى ميمون بن قيس:

وَتَـرَى بـالأَرْضِ خُفًّـا زائِـلا فَـإِذَا مَـا صَـادَفَ المَـرْوَ رَضَـح

يعني بـ(المرو): الصخرَ الصغار، ومن ذلك قول أبي ذؤيب الهذلي:

حَتَّـى كـأَنِّي لِلْحَـوَادِثِ مَـرْوَةٌ بِـصَفَا المُـشَرَّقِ كُـلَّ يَـوْمٍ تُقْـرَعُ

أي صخرة رخوة صغيرة.
وإنّ {الصفا والمروة}، في هذا الموضع: الجبلين المسمَّيَين بهذين الاسمين اللذين في حَرَمه، دون سائر الصفا والمرو، ولذلك أدخل فيهما: (الألف واللام)، ليعلم عباده أنه عنى بذلك الجبلين المعروفين بهذين الاسمين، دون سائر الأصفاء والمرْوِ.
قال البيضاوي: {شَعائِرِ}: "جمع شعيرة وهي العلامة".
قال الثعلبي: "وكل كان معلما لقربان يتقرب به إلى الله عز وجل من دعاء وصلاة من ذبيحة وأداء فرض وغير ذلك فهو شعيرة"..
قال الواحدي: "شعائر الله: متعبداته التي أشعرها الله، أي: جعلها أعلامًا لنا، وهي كلّ ما كان من مَشعر، أو موقف، أو مسعًى، أو منحر قال الزجاج: وإنما قيل شعائر لكل علم لما تعبد به، لأن قولهم شعرت به: علمته، فلهذا سميت الأعلام التي هي متعبدات شعائر".
واختلف في أصل (الشعائر) على أقوال:
أحدها: أن أصلها من الإشعار، وهي الأعلام على الشيء. قاله الثعلبي.
ومنه: الشعائر بمعنى العلامة؛ ولهذا تسمى الهدايا: شعائر؛ لأنها تُشْعَر بحديدة في سنامها من جانبها الأيمن حتى يخرج الدم، قال الكميت:

=

نُقَـتِّلُهُمْ جِـيَلا فَجِـيلا تَـرَاهُمُ شَـعَائِرَ قُرْبَـانٍ بِهِـمْ يُتَقَـرَّبُ

الثاني: أنها جمع شعيرة؛ وهي التي تكون عَلَمًا في الدين. وهذا قول الزجاج، والأكثرين، وهو الأقرب.

الثالث: وقيل: جمع شعارة.

قال الرازي: إن (الشعائر) " هي أعلام طاعته وكل شيء جعل علما من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله، قال الله تعالى: {والبدن جعلناها لكم من شعائر الله} [الحج: ٣٦]، أي علامة للقربة، وقال: {ذالك ومن يعظم شعائر الله} [الحج: ٣٢] وشعائر الحج: معالم نسكه ومنه المشعر الحرام، ومنه إشعار السنام: وهو أن يعلم بالمدية فيكون ذلك علما على إحرام صاحبها، وعلى أنه قد جعله هديا لبيت الله، ومنه الشعائر في الحرب، وهو العلامة التي يتبين بها إحدى الفئتين من الأخرى والشعائر جمع شعيرة، وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام".

قال الواحدي: يحتمل أن يكون (الشعائر) من الإعلام بالشيء". وهذا قول مجاهد.

واعترض عليه الطبري، فقال: "وذلك تأويل من المفهوم بعيد، وإن كان مَخرجُه مَخرجَ الخبر، فإنه مرادٌ به الأمر، لأن الله تعالى ذكره قد أمر نبيه محمدًا ﷺ باتباع ملة إبراهيم عليه السلام، فقال له: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا} [سورة النحل: ١٢٣]".

وقال أهل العلم: أن الأحكام الشرعية قسمان:

أحدهما: نوع يسمى بالشعائر، وهى ما تعبّدنا الله تعالى به كالصلاة على وجه مخصوص، والتوجه فيها إلى مكان معين سماه بيته، مع أنه من خلقه كسائر العالم، وكمناسك الحج وأعماله، فمثل هذا شرعه الله لنا لمصلحة لا نفهم سرها تمام الفهم، ولا نزيد فيه ولا ننقص، ولا يؤخذ فيه برأى أحد ولا باجتهاده، إذ لو أبيح لهم ذلك لزادوا فيه، فلا يفرق بين الأصل المشترع والدخيل المبتدع،

=

ويصبح المسلمون كالنصارى ويصدق عليهم قوله: {أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ ما لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ}.

والثاني: ما لا يسمى بالشعائر، كأحكام المعاملات من بيع وإجارة وهبة ونحوها، وهذه قد شرعت لمصالح البشر، ولها علل وأسباب يسهل على الإنسان فهمها.

قوله تعالى: {فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ} [البقرة: ١٥٨]، " أي من قصد بيت الله للحج أو العمرة".

قال المراغي: **"**أي فمن أدى فريضة الحج أو اعتمر".

قال ابن عثيمنن: أي: فمن "قصده لأداء مناسك الحج؛ و (الْبَيْتَ) هو بيت الله؛ أي الكعبة".

قال الطبري: أي"فمن أتاه عائدًا إليه بَعدَ بدء".

وكل من أكثر الاختلاف إلى شيء فهو (حَاجٌّ إليه)، ومنه قول الشاعر:

لأَشْهَدَ مِنْ عَوْفٍ حُلُولا كثِيرَةً يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقَانِ المُزَعْفَرَا

فقوله: (يحجون)، يكثرون التردد إليه لسُودده ورياسته. وإنما قيل للحاج "حاجّ"، لأنه يَأتي البيت قَبل التعريف، ثم يعود إليه لطَواف يوم النحر بعد التعريف، ثم ينصرف عنه إلى منى، ثم يعود إليه لطوَاف الصَّدرَ، فلتكراره العودَ إليه مرّة بعد أخرى قيل له: "حاجٌّ.

واختلف في أصل (الحج)، على أقوال:

الأول: أن الحج في اللغة: كثرة الاختلاف إلى شيء والتردد إليه، فمن زار البيت للحج فإنه يأتيه أولا ليعرفه ثم يعود إليه للطواف ثم ينصرف إلى منى ثم يعود إليه لطواف الزيارة ثم يعود إليه لطواف الصدر. وهذا قول الطبري، وكثير من أهل اللغه.

الثاني: أن أصل الحجّ: القصد، وكلّ من قصد شيئًا فقد حجّه. وهذا اختيار الزجاج، والبيضاوي، وغيرهما.

=

=

ومنه قول الشاعر:

يحــج مأمومــة في قعرهــا لجــف قاسـت الطبيـب قـذاها كالمغاريـد

وقال العجاج:

لقـد سـما ابـن معمـر حـين اعتمـر مغـزى بعيـدا مـن بعيـد وضـبر

قوله: اعتمر، أي قصد.

الثالث: أن أصل الحج في اللغة: زيارة شيء تعظّمه. قاله الليث.

الرابع: أن الحج: الحلق، يقال: احجج شجتك، وذلك أن يقطع الشعر من نـواحي الـشجة ليـدخل المحجاج في الـشجة، فيكـون المعنـى: حـج فـلان أي حلـق. قالـه قطرب.

قال القفال: "وهـذا محتمـل لقولـه تعـالى: {لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ} [الفتح: ٢٧] أي حجاجا وعمارا، فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد أن يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق".

والقول الأول أولى بالصواب، وعليه الجمهور، لأن قـولهم رجـل محجـوج إنما هو فيمن يختلف إليه مرة بعد أخرى، وكذلك محجة الطريق هـو الـذي كثر الـسير إليه". والله أعلم.

و(أو) في قوله: {أَوِ اعْتَمَرَ}، للتنويع؛ لأن قاصد البيت إما أن يكون حاجًا؛ وإما أن يكون معتمرًا".

وفي أصل (العمرة)، في اللغة: أقوال:

أحدهما: أنها من القصد. قاله الزجاج.

قال الأزهري: "وقد يقال: الاعتمار القصد، وأنشد للعجاج:

لَقَـدْ سَـمَا ابْـنُ مَعْمَـرٍ حِـينَ اعْتَمَـرْ غَـزًى بَعِيـدًا مِـن بَعِيـدٍ وَضَـبَرْ

يعني: حين قصد مغزًى بعيدًا "

=

=

ومن ذلك قول أعشى باهلة:

وجاشت النفس لما جاء جمعهم وراكب جاء من تثليث معتمر

الثاني: أنها من الزيارة. وهو اختيار الطبري، وبه قال البيضاوي.

وإنما قيل له: (معتمر)، لأنه إذا طاف به انصرف عنه بعد زيارته إياه، وإنما يعني تعالى ذكره بقوله: (أو اعتمر)، أو اعتمرَ البيت.

قال القفال: "ولا شبهة في العمرة إذا أضيفت إلى البيت أن تكون بمعنى الزيارة، لأن المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم ينصرف كالزائر".

الثالث: أن: اعتمر: أي حل بمكة بعد الطواف والسعي، ففعل ما يفعل الحلال. قاله المفضل بن سلمة.

والراجح أن (العمرة) في اللغة: الزيارة؛ والمراد بها: زيارة البيت لأداء مناسك العمرة. والله أعلم.

قوله تعالى: {فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} [البقرة: ١٥٨]، " أي: لا حرج ولا إِثم عليه أن يسعى بينهما".

قال الطبري: أي: "فلا حَرَج عليه ولا مَأثم في طَوَافه بهما".

قال المراغي: أي" فلا يتخوفنّ من الطواف بهما".

و(الجناح) الإثم. قاله السدي.

وإنما نفى الإثم؛ لأنهم كانوا يتحرجون من الطواف بهما، "من أجل أن المشركين كانوا يطوفون بهما".

قال ابن عباس: "وذلك أنّ ناسًا كانوا يتحرجون أن يَطوفوا بين الصفا والمروة، فأخبر الله أنهما من شعائره، والطواف بينهما أحبُّ إليه، فمضت السُّنة بالطَّواف بينهما".

قال الرازي: وأما الجناح فهو من قولهم: جنح إلى كذا أي مال إليه، قال الله تعالى: {وإن جنحوا للسلم فاجنح لها} [الأنفال: ٦١]، وجنحت السفينة، إذا لزمت

=

=

الماء فلم تمض، وجنح الرجل في الشيء يعلمه بيده، إذا مال إليه بصدره وقيل للأضلاع: جوانح لاعوجاجها، وجناح الطائر من هذا، لأنه يميل في أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فثبت أن أصله من الميل، ثم من الناس من قال إنه بقي في عرف القرآن كذلك أيضا فمعنى: لا جناح عليه أينما ذكر في القرآن: لا ميل لأحد عليه بمطالبة شيء من الأشياء، ومنهم من قال: بل هو مختص بالميل إلى الباطل وإلى ما يأثم به".

قال البيضاوي: "والإجماع على أنه [أي الصفا والمروة]، مشروع في الحج والعمرة".

قال المراغي: "والسرّ في التعبير بنفي الجناح الذي يصدق بالمباح، مع أن السعى بينهما إما فرض كما هو رأى مالك والشافعي أو واجب كما هو رأى أبي حنيفة، الإشارة إلى بيان خطأ المشركين الذين كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر، وأن السعى بينهما من مناسك إبراهيم، وذلك لا ينافي الطلب الجازم".

واختلف أهل العلم في وجوب طواف (الصفا والمروة)، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه سنة، قاله احمد، وبه قال أنس وابن عباس، عبدالله بن الزبير، وعطاء، ومجاهد، وعاصم، وأنس بن مالك رضي الله عنهم.

وحجتهم: قوله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ}، فإنه يفهم منه التخيير.

قال البيضاوي: "وهو ضعيف، لأن نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب، فلا يدفعه".

الثاني: أنه واجب، يجبر بالدم. وهذا مذهب أبي حنيفة، والثوري.

الثالث: أنه ركن. وهذا قول مالك، والشافعي رحمهما الله.

واجتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام: "اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي".

قال أبو حيان: "ومن ذهب إلى أنه ركن، أو واجب يجبر بالدم، أو إن ترك أكثر من ثلاثة أشواط فعليه دم، أو ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط إطعام مسكين، يحتاج إلى

=

=

نص جلي ينسخ هذا النص القرآن".

والراجح: "أنّ الطواف بهما فرض واجب، وأن على من تركه العوْد لقضائه، ناسيًا كان، أو عامدًا. لأنه لا يُجزيه غير ذلك، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه حج بالناس، فكان مما علمهم من مناسك حَجّهم الطوافُ بهما". والله أعلم.

وفي قوله تعالى: {أن يَطَّوَّفَ بِهِمَا} [البقرة: ١٥٨]، وجهان من القراءة:

أحدهما: {أن يطوّف}. قراءة الجمهور.

والثاني: {أن لا يطوّف}، قرأ بها أنس وابن عباس وابن سيرين وشهر، وكذلك هي في مصحف أبي وعبد الله، وخرج ذلك على زيادة (لا)، نحو: {مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا}؟ أي: "ما منعك أن تسجد".

قال أبو عبيدة: "والعرب تضع (لا) فى موضع الإيجاب، وهى من حروف الزوائد، قال أبو النجم:

فما ألوم البيض ألّا تسخرا ... ممّا رأين الشمط القفندرا

أي: ما ألوم البيض أن يسخرن، القفندر: القبيح السّمج، وقال الأحوص:

ويلحينني فى اللهو ألّا أحبّه ... وللهو داع دائب غير غافل

أراد: فى اللهو أن أحبه، قال العجاج:

فى بئر لا حور سرى وما شعر

الحور: الهلكة، وقوله لا حور: أي فى بئر حور، و «لا» فى هذا الموضع فضل".

قوله تعالى: {وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا} [البقرة: ١٥٨]، " أي: ومن أكثر من الطاعة بالزيادة على الواجب".

قال الصابوني: "أي: من تطوّع بالحج والعمرة بعد قضاء حجته المفروضة عليه، أو فعل خيرًا فرضًا كان أو نفلًا".

قال مقاتل: أي: "ومن تطوع خيرا بعد الفريضة فزاد في الطواف".

قال البيضاوي: "أي فعل طاعة فرضًا كان أو نفلًا، أو زاد على ما فرض الله عليه

=

=

من حج أو عمرة، أو طواف أو تطوع بالسعي إن قلنا إنه سنة".

قال أبو السعود: "أي فعل طاعة فرضا كان أو نفلا أو زاد على ما فرض عليه من حج أو عمرة أو طواف".

قال أبو حيان: "التطوّع: ما تترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك".

وقد تعددت آراء العلماء في تفسير قوله تعالى: {فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا} [البقرة: ١٥٨]، على وجوه:

أحدها: قيل: بالنفل على واجب الطواف، قاله مجاهد.

الثاني: وقيل بالعمرة. قاله ابن زيد.

الثالث: وقيل: بالحج والعمرة بعد قضاء الواجب عليه.

الرابع: وقيل: بالسعي بين الصفا والمروة، وهذا قول من أسقط وجوب السعي، لما فهم الإباحة في التطوف بهما من قوله: {فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا}، حمل هذا على الطواف بهما، كأنه قيل: ومن تبرع بالطواف بينهما.

الخامس: بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة.

السادس: وقيل: المراد تطوع خيرًا في سائر العبادات. قاله الحسن.

والقول الأخير أولى بالصواب، لأنه أوفق لعموم اللفظ. والله تعالى أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين: "وتخصيص التطوع بالمستحب اصطلاح فقهي؛ أما في الشرع فإنه يشمل الواجب، والمستحب".

وفي قوله تعالى: {تَطَوَّعَ} [البقرة: ١٥٨]، وجهان من القراءة:

أحدهما: {يطوع} بالياء وجزم العين، قرأ بها حمزة والكسائي ويعقوب، وتقديره: يتطوع، إلا أن التاء أدغمت في الطاء لتقاربهما، مثل يطوف.

قال الرازي: "وهذا أحسن، لأن المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الأحسن فيهما الاستقبال، وإن كان يجوز أن يقال من أتاني أكرمته فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء، إلا أن اللفظ إذا كان يوافق المعنى كان أحسن".

=

=

والثاني: {تطوع}، قرأ بها الباقون، على وزن (تفعل)، ماضيا.
وعلى هذه القراءة فإن قوله {تطوع}، يحتمل أمرين:
أحدهما: أن يكون موضع (تطوع) جزما.
الثاني: أن لا يجعل (من) للجزاء، ولكن يكون بمنزلة (الذي) ويكون مبتدأ و (الفاء) مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول والمعنى فيه معنى مبتدأ الخبر، إلا أن هذه الفاء إذا دخلت في خبر الموصول أو النكرة الموصوفة، أفادت أن الثاني إنما وجب لوجوب الأول كقوله: {وما بكم من نعمة فمن الله} [النحل: ٥٣]، فـ (ما) مبتدأ موصول، و (الفاء) مع ما بعدها خبر له.
قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ} [البقرة: ١٥٨]، أي: إن الله "مثيب على الطاعة، لا تخفى عليه".
قال الصابوني: "أي إنه سبحانه شاكرٌ له طاعته ومجازيه عليها خير الجزاء، لأنه عليم بكل ما يصدر من عباده من الأعمال فلا يضيع عنده أجر المحسنين".
قال ابن كثير: أي: "يثيب على القليل بالكثير (عَلِيمٌ) بقدر الجزاء فلا يبخس أحدا ثوابه و {لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا} [النساء: ٤٠]".
قال ابن عثيمين: "أي: فالله يشكر؛ وشكره تعالى أنه يثيب العامل أكثر من عمله؛ فالحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، والله {عَلِيمٌ}، أي ذو علم؛ وعلمه تعالى محيط بكل شيء؛ لقوله تعالى: {وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا} [الطلاق: ١٢]".
قال أبو السعود: "أي مجاز على الطاعة عبر عن ذلك بالشكر مبالغة في الإحسان إلى العباد، {عليم} مبالغ في العلم بالأشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئا".
قال المراغي: أي: "فإن الله يجازيه على الإحسان إحسانا، وهو العليم بمن

=

=

يستحق هذا الجزاء، وفي التعبير عن إحسان الله على عباده بالشكر - تعويدهم الآداب العالية والأخلاق السامية، إذ أن منفعة عملهم عائدة إليهم، وهو مع ذلك قد شكرهم عليه".

قال الرازي: أي: "أنه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لأنه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضل، وهو أليق بالكلام ليكون لقوله تعالى: {عليم} تعلق بشاكر، ويحتمل أنه يريد أنه عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والإخلاص وما يفعله لا على هذا الحد، وذلك ترغيب في أداء ما يجب على شروطه، وتحذير من خلاف ذلك".

روي عن قتادة. قوله: {شاكر عليم}، قال: إن الله لا يعذب شاكرا ولا مؤمنا".

وعنه كذلك: "لا شيء أشكر من الله، ولا أجزأ لخير من الله عز وجل".

وقرن (العلم) بـ(الشكر)، لاطمئنان العبد إلى أن عمله لن يضيع فإنه معلوم عند الله، ولا يمكن أن يضيع منه شيء؛ يعني: إذا عَلم العامل أن الله تعالى شاكر، وأنه عليم، فإنه سيطمئن غاية الطمأنينة إلى أن الله سبحانه وتعالى سيجزيه على عمله بما وعده به، ويعطيه أكثر من عمله.

قال أبو حيان: "وشكر الله العبد بأحد معنيين: إما بالثواب، وإما بالثناء. وعلمه هنا هو علمه بقدر الجزاء الذي للعبد على فعل الطاعة، أو بنيته وإخلاصه في العمل. وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن، لأن التطوّع بالخير يتضمن الفعل والقصد، فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل، وذكر العلم باعتبار القصد، وأخرت صفة العلم، وإن كانت متقدمة، على الشكر، كما أن النية مقدمة على الفعل لتواخي رؤوس الآي".

وفي إعراب قوله تعالى: {خيرًا} [البقرة: ١٥٨]، وجهان:

الوجه الأول: أن تكون منصوبة بنزع الخافض؛ والتقدير: ومن تطوع بخير فإن الله شاكر عليم.

=

=

والوجه الثاني: أن تكون مفعولًا لأجله - أي ومن تطوع لأجل الخير، وطلبه فإن الله شاكر عليم.
مسألة: اختلف العلماء في حكم السعي بين الصفا والمروة على ثلاثة أقوال، وهي ثلاث روايات في مذهب أحمد: القول الأول: قالوا: إنه ركن، وعدم صحة الحج والعمرة إلا بالسعي؛ وهو ظاهر قول عائشة، وقول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول الشافعي وابن جرير.
واحتجوا بالآية، وأن كونها من شعائر الله علامة علي ركنيتها.
والتحقيق: أن كون الشيء شعيرة لا يلزم منه كونه ركنا؛ فالله سمى البدن من الشعائر، ولا يقول أحد من السلف بركنيتها: {والبدن جعلناها لكم من شعائر الله} [الحج: ٣٦]، ولم يكن السلف يجعلون كل شعيرة من شعائر الله وصفت بذلك ركنا لا يصح العمل إلا بها.
روى ابن أبي شيبة، عن داود بن أبي هند، عن محمد بن أبي موسى؛ قال في قوله: {ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب} [الحج: ٣٢]، قال: "الوقوف بعرفة من شعائر الله، وجمع من شعائر الله، والبدن من شعائر الله، والحلق من شعائر الله، والرمي من شعائر الله؛ فمن يعظمها، فإنها من تقوى القلوب".
وهذه سموها كلها من شعائر الله، وتختلف حكما بين ركن وواجب.
وروى مسلم في "صحيحه"، عن عروة، عن عائشة؛ قال: قلت لها: إني لأظن رجلا لو لم يطف بين الصفا والمروة ما ضره، قالت: لم؟ قلت: لأن الله تعالى يقول: {إن الصفا والمروة من شعائر الله...}، فقالت: "ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، ولو كان كما تقول، لكان: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما".
وفي "صحيح مسلم": قال رسول الله - صلي الله عليه وسلم - لعائشة: (يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة، عن حجك وعمرتك).

=

=

وفي "الصحيحين"؛ من حديث أبي موسى؛ قال: قدمت على رسول الله ﷺ وهو بالبطحاء، فقال: (أحججت؟)، قلت: نعم، قال: (بما أهللت؟)، قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ قال: (أحسنت، انطلق، فطف بالبيت، وبالصفا والمروة).

وروى الترمذي، عن نافع، عن ابن عمر؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (من أحرم بالحج والعمرة، أجزأه طواف واحد وسعي واحد).

وروى ابن جرير، عن الربيع بن سليمان، عن الشافعي؛ قال: "على من ترك السعي بين الصفا والمروة حتى رجع إلي بلده، العود إلى مكة حتى يطوف بينهما؛ لا يجزيه غير ذلك".

وزعم ابن العربي الإجماع علي ركنيته في العمرة فحسب، وأن الحج فيه خلاف.

وفي حكايته الإجماع في العمرة نظر.

القول الثاني: قالوا: إنه واجب يجبر بدم؛ وهو قول سفيان الثوري وأبي حنيفة وصاحبيه.

وترجم البخاري في "صحيحه": "باب وجوب الصفا والمروة، وجعل من شعائر الله".

وقال بالوجوب ابن المنذر.

وقد روى أحمد؛ من حديث عبد الله بن المؤمل، عن عمر بن عبد الرحمن، عن عطاء بن أبي رباح، عن صفية بنت شيبة، عن حبيبة بنت أبي تجراة؛ قالت: قال رسول الله ﷺ: (اسعوا؛ فإن الله كتب عليكم السعي)، وعبد الله بن المؤمل لا يحتج به.

وللحديث وجوه أخرى لا تخلو من مقال.

وجود إسناده غير واحد؛ كالشافعي وأبي نعيم، كما نقله ابن عبد البر في الاستذكار.

=

=

واستدلالهم بقوله ﷺ: (لتأخذوا عني مناسككم) فيه نظر؛ وذلك أن المراد بالأخذ في الحديث هو الاقتصار بأخذ التشريع عنه لا عن غيره؛ لأن بقايا أعمال الجاهلية في المناسك كانت ما زالت حاضرة في أذهان المسلمين، ومن ذلك حرجهم من الصفا والمروة، وخشية أن يكون هناك من يعمل بحسن قصد بما بقي لديه من عمل الجاهلية في النسك؛ فالعرب بدلوا أعمال الحج.

ويؤيد هذا المعنى أنا لو حملنا قوله: (لتأخذوا عني مناسككم) على الوجوب، للزم أن نقول بوجوب أعمال وأقوال ليست واجبة؛ كتقبيل الحجر، والرمل، والاضطباع، والذكر بين اليمانيين، واستلام الركن اليماني، والشرب من زمزم، والدعاء على الصفا، ورفع اليدين فيه، والشد بين العلمين، والتكبير عند رمي الجمار، والتطيب عند الإحرام، والدعاء في عرفة، والجمع فيها تقديما، وفي مزدلفة تأخيرا، وغير ذلك، وأكثر أعمال الحج وأقواله سنن، والأمر إذا جاء عاما ينبغي أن يكون غالبا ليتحقق عموم معناه.

ثم إن الأخذ في الوحي يراد به أخذ التشريع؛ كما في "الصحيح" في حد الزنى؛ من حديث عبادة بن الصامت؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم)؛ وهذا الحديث رفع لحكم الآية ببيان إبدال تشريع بتشريع جديد في قوله تعالى: {أو يجعل الله لهن سبيلا} [النساء: ١٥].

ومن ذلك: ما جاء في "الصحيحين"، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: (خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود - فبدأ به - وسالم مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب).

يعني: يقدمون علي غيرهم بالأخذ، لا أن كل الأخذ عنهم واجب في ذاته.

وبعض الفقهاء الذين يقولون بوجوب السعي يقيدونه بالذاكر، وعلى المتعمد للترك دم، وأما الناسي والجاهل، فلا شيء عليهما؛ وهذا قول الثوري، وقول

=

=

لعطاء.

والحنفية يوجبون أكثر السعي، وهو أربعة، ويعذرون التارك لباقيه.

القول الثالث: أن السعي سنة؛ صح هذا عن ابن عباس، وأنس، وابن الزبير، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد.

وجاء في مصحف ابن مسعود: "ألا يطوف بهما"، ولابن مسعود قراءات في التفسير هي من فقهه ورأيه، ولو كانت القراءة في مصطلح الأئمة قراءة شاذة؛ يعني: أنها لا تثبت متواترة عن غيره، فهذا لا يخرجها عن كونها فقها له.

ونفي عائشة للفظ ما ورد في قراءة ابن مسعود هو نفي أن يكون من المصحف قرآنا يتلى.

روى ابن جرير، عن عبد الملك، عن عطاء، عن ابن عباس؛ أنه كان يقرأ: {إن الصفا والمروة من شعائر الله} الآية: "فلا جناح عليه ألا يطوف بهما".

ورواه ابن جرير وغيره، من طرق، عن عاصم الأحول، عن أنس؛ قال: "هما تطوع".

وروى ابن جرير، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: {إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما}؛ قال: "فلم يحرج من لم يطف بهما".

روى ابن جرير، عن ابن جريج؛ قال: قال عطاء: لو أن حاجا أفاض بعدما رمى جمرة العقبة، فطاف بالبيت، ولم يسع، فأصابها - يعني: امرأته - لم يكن عليه شيء، لا حج ولا عمرة؛ من أجل قول الله في مصحف ابن مسعود: "فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ألا يطوف بهما"، فعاودته بعد ذلك، فقلت: إنه قد ترك سنة النبي ﷺ، قال: ألا تسمعه يقول: {فمن تطوع خيرا} [البقرة: ١٨٤]؟ فأبى أن يجعل عليه شيئا.

وقراءة: "فلا جناح عليه ألا يطوف بهما"، حملها بعض الأئمة على أن "لا" التي

=

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩).

وَنَزَلَ فِي الْيَهُود {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ} النَّاس {مَا أَنْزَلْنَا مِنْ الْبَيِّنَات وَالْهُدَى} كَآيَةِ الرَّجْم وَنَعْت مُحَمَّد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {مِنْ بَعْد مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَاب} التَّوْرَاة {أُولَئِكَ يَلْعَنهُمْ الله} يُبْعِدهُمْ مِنْ رَحْمَته {وَيَلْعَنهُمْ اللَّاعِنُونَ} الْمَلَائِكَة وَالْمُؤْمِنُونَ أَوْ كُلّ شَيْء بِالدُّعَاءِ عليهم باللعنة(١).

=

بعد "أن" صلة في الكلام، حيث سبقها جحد في الكلام، وهو قوله: {فلا جناح عليه}؛ وذلك كقوله تعالى {قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك} [الأعراف: ١٢]، والمراد: ما منعك أن تسجد.

قال جرير:

ما كان يرضى رسول الله فعلهما ... والطيبان أبو بكر ولا عمر

قاله ابن جرير الطبري.

وقول الله تعالى: {ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم}؛ المراد: التطوع بينهما في الحج والعمرة، وليس المراد السعي تطوعا؛ كما يتطوع الطائف بلا نسك؛ فإن التطوع بدعة في قول الجماهير.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: سأل معاذ بن جبل -أخو بني سلمة-، وسعد بن معاذ -أخو بني عبد الأشهل-، وخارجة بن زيد -أخو بني الحارث بن الخزرج- نفرًا من أحبار يهود- قال أبو كريب: عمَّا في التوراة، وقال ابن حميد: عن بعض ما في التوراة -فكتموهم إياه وأبوا أن يخبروهم عنهم؛ فأنزل الله -تعالى ذكره- فيهم: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩)} [البقرة: ١٥٩]. أخرجه ابن أبي

=

=

حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٦٨ رقم ١٤٣٩)، وابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٣٢) كلاهما من طريق ابن إسحاق -وهذا في "السيرة" (١/ ٥٥١ - سيرة ابن هشام) -: ثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت عن سعيد بن جبير أو عكرمة عن ابن عباس به.

وسنده ضعيف؛ فيه محمد هذا شيخ ابن إسحاق؛ مجهول؛ تفرد بالرواية عنه ابن إسحاق.

* قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى} [البقرة: ١٥٩].

هذا وعيد شديد لمن كتم ما جاء به الرسل من الدلالات البينة على المقاصد الصحيحة، والهدى النافع للقلوب من بعد ما بينه الله تعالى لعباده من كتبه أنزلها على رسله.

واختلف في المراد من ذلك: فقيل: أحبار اليهود ورهبان النصارى الذين كتموا أمر محمد ﷺ، وقيل: كل من كتم الحق وترك بيان ما أوجب الله بيانه، وهو الراجح، لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فعلى فرض أن سبب النزول ما وقع من اليهود والنصارى من الكتم فلا ينافي ذلك تناول هذه الآية كل من كتم الحق. ... [فتح القدير].

• قال الطبري: وهذه الآية وإن كانت نزلت في خاص من الناس، فإنها معني بها كل كاتم علما فرض الله تعالى بيانه للناس.

• وقد رجح الرازي أيضا: أن الآية تتناول كل من كتم شيئا من الدين واستدل له بوجوه:

أحدها: أن اللفظ عام والعارض الموجود، وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وثانيها: أنه ثبت أيضا في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون

=

الوصف علة لذلك الحكم لا سيما إذا كان الوصف مناسبا للحكم، ولا شك أن كتمان الدين يناسبه استحقاق اللعن من الله تعالى، وإذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم هذا الحكم عند عموم الوصف.

وثالثها: أن جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم، وعن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها قالت: من زعم أن محمدا عليه الصلاة والسلام كتم شيئا من الوحي فقد أعظم الفرية على الله، والله تعالى يقول (إن الذين يكتمون مآ أنزلنا من البينات والهدى) فحملت الآية على العموم، وعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد أن قال الناس: أكثر أبو هريرة. وتلا (إن الذين يكتمون مآ أنزلنا من البينات والهدى). [مفاتيح الغيب].

(من البينات) أي: من الآيات البينات (والهدى) وهو العلم النافع الذي يهتدي به الخلق (من بعد ما بيناه) أي: أظهرناه، والضمير راجع إلى قوله: ما أنزلنا (للناس) عموما (في الكتاب) المراد جميع الكتب.

قال الصابوني: "يخفون ما أنزلناه من الآيات البينات، والدلائل الواضحات التي تدل على صدق محمد ﷺ".

قال المراغي: "أي إن أهل الكتاب الذين كتموا أمر الإسلام وأمر محمد ﷺ".

قال ابن عطية: أي" أمر محمد ﷺ، ثم يعم بعد كل ما يكتم من خير".

قال الزجاج: "هذا إخبار عن علماء إليهود الذين كتموا ما علموه من صحة أمر النبي ﷺ".

قال البيضاوي: "{الْبَيِّنَاتِ}: كالآيات الشاهدة على أمر محمد ﷺ، {وَالْهُدى}: وما يهدي إلى وجوب اتباعه والإيمان به".

قال ابن عثيمين: "{الْهُدَى}: "العلم النافع الذي يهتدي به الخلق إلى الله ﷻ".

قوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ} [البقرة: ١٥٩]، "أي من بعد توضيحه لهم في التوراة أو في الكتب السماوية".

=

قال البيضاوي: أي: من بعد ما" لخصناه في في التوراة".

قال الزمخشري: أي: "لم ندع فيه موضع إشكال ولا اشتباه على أحد منهم، فعمدوا إلى ذلك المبين الملخص فكتموه ولبسوا على الناس".

قال ابن عثيمين: "أي من بعد أن أظهرناه للناس عمومًا المؤمن، والكافر؛ فإن الله تعالى بين الحق لعموم الناس، كما قال تعالى: {وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى} [فصلت: ١٧]؛ فكل الناس قد بين الله لهم الحق؛ لكن منهم من اهتدى؛ ومنهم من بقي على ضلاله".

واختلف في والمراد بـ {الْكِتَابِ} [البقرة: ١٥٩]، على قولين:

أحدهما: يعني به القرآن. قاله الزجاج.

الثاني: أنه التوراة والإنجيل، بحكم سبب الآية وأنها في أمر محمد ﷺ ثم يدخل القرآن مع تعميم الآية". وهذا قول ابن عطية.

قال ابن عثيمين: "فما من نبي أرسله الله إلا ومعه كتاب، كما قال تعالى: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان} [الحديد: ٢٥]، وكما قال تعالى: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه} [البقرة: ٢١٣]".

وفي كتمان أهل الكتاب بعض ما في كتبهم، وجهان:

أحدهما: إما بعدم ذكر نصوصه للناس حين الحاجة إليه أو السؤال عنه، كالبشارة بالنبي ﷺ وصفاته مع وجودها في كتبهم.

الثاني: وإما بتحريف الكلم عن مواضعه حين الترجمة، أو بحمله على غير معانيه بالتأويل اتباعا لأهوائهم.

قال المراغي: "وقد فضحهم الله بهذه الآيات، وسجل عليهم اللعنات الدائمات الإيضاح".

وقرأ طلحة بن صرف: {من بعد ما بينه}، على الإفراد.

=

=

قوله تعالى: {أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ} [البقرة: ١٥٩]، أي: "أولئك يُبعدهم الله منه ومن رحمته".

قال السعدي: أي: "يبعدهم ويطردهم عن قربه ورحمته".

قال ابن عثيمين: أي: "يطردهم ويبعدهم عن رحمته".

قال الطبري: أي"

قال أبو السعود: "أي يطردهم ويبعدهم من رحمته".

قال الصابوني: "أي: أولئك الموصوفون بقبيح الأعمال، الكاتمون لأوصاف الرسول، المحرّفون لأحكام التوراة يلعنهم الله فيبعدهم من رحمته".

قال القرطبي: "أي: يتبرأ منهم ويبعدهم من ثوابه ويقول لهم: عليكم لعنتي، كما قال للّعين: {وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي} [ص: ٧٨]".

وأصل (اللعن) في اللغة الإبعاد والطرد، كما قال الشماخ بن ضرار، وذكر ماءً ورَد عليه:

ذَعَرْتُ بِهِ القَطَا وَنَفَيْتُ عَنْهُ مَقَامَ الذِّئْبِ كَالرَّجُلِ اللَّعِينِ

يعني: مقامَ الذئب الطريد. و (اللعين) من نعت (الذئب)، وإنما أراد: مقام الذئب الطريد واللعين كالرَّجل.

وقال النابغة:

فبت كأنني خرج لعين نفاه الناس أو أدنف طعين

قال الثعلبي: "فمعنى قولنا: لعنه الله: أي طرده وأبعده وأصل اللعنة ما ذكرنا ثم كثر ذلك حتى صار قولا".

قوله تعالى (وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ} [القرة: ١٥٩]، أي: "ويسألُ ربَّهم اللاعنون أنْ يلعنهم".

قال الطبري والثعلبي: "أي: يسألون الله أن يلعنهم ويقولون: اللهم العنهم".

قال أبو السعود: "أي الدعاء عليهم باللعن من الملائكة ومؤمني الثقلين والمراد

=

=

بيان دوام اللعن واستمراره".

قال ابن عثيمين: "أي يسألون لهم اللعنة؛ وهم أيضًا بأنفسهم يبغضونهم، ويعادونهم، ويبتعدون عنهم".

قال الصابوني: أي: "وتلعنهم الملائكة والمؤمنون".

قال المراغي: أي: "ويستوجبون بأعمالهم الدعاء عليهم باللعن من الملائكة والناس أجمعين".

قال البيضاوي: "أي: الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين".

قال السعدي: أي: "يسألون لهم اللعنة؛ وهم أيضًا بأنفسهم يبغضونهم، ويعادونهم، ويبتعدون عنهم، فتقع عليهم اللعنة من جميع الخليقة، لسعيهم في غش الخلق وفساد أديانهم، وإبعادهم من رحمة الله، فجوزوا من جنس عملهم، كما أن معلم الناس الخير، يصلي الله عليه وملائكته، حتى الحوت في جوف الماء، لسعيه في مصلحة الخلق، وإصلاح أديانهم، وقربهم من رحمة الله، فجوزي من جنس عمله، فالكاتم لما أنزل الله، مضاد لأمر الله، مشاق لله، يبين الله الآيات للناس ويوضحها، وهذا يطمسها فهذا عليه هذا الوعيد الشديد".

واختلفوا في هؤلاء اللاعنين على أقوال:

أحدها: أنهم كل شيء في الأرض من حيوان وجماد إلا الثقلين الإنس والجن، وهذا قول ابن عباس، والضحاك، والبراء بن عازب، ومقاتل بن سليمان (٢٣).

والثاني: اللاعنون: الاثنان إذا تلاعنا لحقت اللعنة مستحقها منهما، فإن لم يستحقها واحد منهما رجعت اللعنة على اليهود، وهذا قول ابن مسعود.

والثالث: أنهم البهائم، إذا يبست الأرض قالت البهائم هذا من أجل عُصاةِ بني آدم، وهذا قول مجاهد، وعكرمة.

الرابع: أنهم: كل دابة والجن والإنس. قاله عطاء.

الخامس: أنهم عباد الله أجمعون. قاله الحسن.

=

=

السادس: أنهم المؤمنون من الإنس والجن، والملائكة يَلعنون مَنْ كَفَر بالله واليوم الآخر، وهذا قول قتادة، والربيع بن أنس، وأبي العالية، واختاره ابن عطية، والزجاج، وآخرون.

قال ابن عطية: "وهذا ظاهر واضح جار على مقتضى الكلام... [وأما الأقوال الأخرى]، فلا يقتضيها اللفظ ولا تثبت إلا بسند يقطع العذر".

وقد اعترض القرطبي على القول الأخير، لكونه يخالف ما جاء في الحديث، في قوله تعالى: {يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ}، قال -عليه السلام-: "دواب الأرض".

قال القرطبي: "فإن قيل: كيف جمع من لا يعقل جمع من يعقل؟ قيل: لأنه أسند إليهم فعل من يعقل، كما قال: {رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ} [يوسف: ٤] ولم يقل ساجدات، وقد قال: {لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا} [فصلت: ٢١]، وقال: {وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ} [الأعراف: ١٩٨]، ومثله كثير".

والصواب أن (اللاعنون)، هم: الملائكةُ والمؤمنون، "لأن الله تعالى ذكره قد وصف الكفار بأن اللعنة التي تحلّ بهم إنما هي من الله والملائكة والناس أجمعين، فقال تعالى ذكره: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ}، فكذلك اللعنة التي أخبر الله تعالى ذكره أنها حَالَّة بالفريق الآخر: الذين يكتمونَ ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس، هي لعنة الله، ولعنة الذين أخبر أن لعنتهم حالّة بالذين كفروا وماتوا وهم كفار، وهم " اللاعنون"، لأن الفريقين جميعًا أهلُ كفر". والله أعلم.

وقد ورد في الحديث المسند من طرق يشد بعضها بعضًا، عن أبي هريرة، وغيره: أن رسول الله ﷺ قال: "من سُئِل عن علم فكتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار".

والذي في الصحيح عن أبي هريرة أنه قال: "لولا آية في كتاب الله ما حدثتُ أحدًا

=

=

شيئًا: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى} الآية".

* في الآية وعيد شديد وتحريك كبير لمن يكتمون العلم.

قال تعالى (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم).

وقال تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون).

وعن أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ (من كتم علما ألجم بلجام من نار يوم القيامة) رواه أبو داود.

قال ابن تيمية: معلم الخير يستغفر له كل شيء حتى الحيتان في البحر، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير، لما في ذلك من عموم النفع لكل شيء، وعكسه كاتموا العلم، فإنهم يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون. ...

وقال: فترك أهل العلم لتبليغ الدين كترك أهل القتال للجهاد وترك أهل القتال للقتال الواجب عليهم كترك أهل العلم للتبليغ الواجب عليهم كلاهما ذنب عظيم.

قال ابن رجب: وأيضا فإن العلم إذا ظهر في الأرض وعمل به درت البركات ونزلت الأرزاق فيعيش أهل الأرض كلهم، حتى النملة وغيرها من الحيوانات ببركته، ويستبشر أهل السماء بما يرتفع لأهل الأرض من الطاعات والأعمال الصالحات فيستغفرون لمن كان السبب في ذلك.

وعكس هذا أن من كتم العلم الذي أمر الله بإظهاره لعنه الله وملائكته وأهل السماء والأرض، حيث سعى في إطفاء نور الله في الأرض، الذي بسبب إخفائه تظهر المعاصي والظلم والعداوة والبغي.

قال الله تعالى (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه

=

=

للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون).

وقد قيل أنها نزلت في أهل الكتاب، الذين كتموا ما عندهم في كتابهم من صفة النبي ﷺ.

وكان أبو هريرة يقول: "لولا آية من كتاب الله ما حدثتكم شيئا أبدا. ويتلو هذه الآية".

وفي سنن ابن ماجه عن البراء بن عازب، عن النبي ﷺ في قوله (يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) قال: "دواب الأرض".

وقد روي هذا موقوفا على البراء.

• قال ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وهل أفسد الدين إلا الملوك ... وأحبار سوء ورهبانها

وباعوا النفوس ولم يربحوا ... ولم تغل في البيع أثمانها

لقد رتع القوم في جيفة ... يبين لذي العقل إنتانها

وكان يحيى بن معاذ الرازي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يقول لعلماء وقته (يا معشر العلماء، دياركم هامانية، وملابسكم قارونية، ومراكبكم فرعونية وولائمكم جالوتية، فأين السنة المحمدية؟).

قال عبد الله بن المبارك: إذا كتم العالم علمه، ابتلي: إما بموت القلب، أو ينسى، أو يتبع السلطان.

ومن فوائد الآية: الرد على أهل التحريف الذين يسمون أنفسهم بأهل التأويل؛ لأن لازم طريقهم ألا يكون القرآن بيانًا للناس؛ لأن الله أثبت لنفسه في القرآن صفات ذاتية، وفعلية؛ فإذا صرفت عن ظاهرها صار القرآن غير بيان؛ يكون الله سبحانه وتعالى ذكر شيئًا لا يريده؛ وهذا تعمية لا بيان؛ فيستفاد من هذه الآية الرد على أهل التأويل؛ والحقيقة أنهم ـ كما قال شيخ الإسلام ـ أهل التحريف لا أهل التأويل؛ لأن التأويل منه حق، ومنه باطل؛ لكن طريقهم باطل لا حق فيه.

=

=

ومن فوائد الآية: الرد على أهل التفويض الذين يقولون: إن آيات الصفات وأحاديثها لا يعلم الخلق معناها؛ وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن قولهم من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

(تنبيه): اللعن لغة: أصل اللعن في اللغة: الطرد والإبعاد على سبيل السخط، أو الطرد، والإبعاد من الخير، وكلاهما بمعنى واحد، لكن قد يختلف المعنى بحسب قائل اللعن:

- فإذا كانت اللعنة من الله تعالى في الآخرة؛ فهي العقوبة والعذاب.
- وإذا كانت منه سبحانه في الدنيا؛ فهي انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه.
- وإذا كانت من الإنسان؛ فهي بمعنى الدعاء على غيره.
- وقد تكون من الإنسان بمعنى السب لغيره. معجم مقاييس اللغة (٥/ ٢٥٢ - ٢٥٣)؛ ولسان العرب (١٣/ ٣٨٧)؛ ومفردات ألفاظ القرآن (ص ٧٤١)؛ المصباح المنير (ص ٢١٢) كلهم مادة لعن.

والذي يتعلق ببحثنا بشكل خاص هو لعن الإنسان للإنسان؛ إما بمعنى الدعاء عليه بالطرد والإبعاد من رحمة الله على المعنى الأقوى، أو بمجرد السب على ما ذكره ابن منظور بصيغة التضعيف.

أما تعريف اللعن اصطلاحا: فقد جاء في «المفهم» للقرطبي (٦/ ٥٧٩): وهو في الشرع - أي اللعن - البعد عن رحمة الله تعالى وثوابه إلى ناره وعقابه ا. هـ-

وقد عرفه ابن عابدين في حاشيته (٦/ ٤١٦) نقلا عن القهستان بقوله: «وشرعا في حق الكفار: الإبعاد عن رحمة الله، وفي حق المؤمنين: الإسقاط عن درجة الأبرار ا. هـ-

ولمعرفة حكم اللعن مطلقا وحكم جريانه على لسان المؤمن؛ نسوق بعض النصوص الواردة بهذا الخصوص غير الوارده في الباب:

١ - عن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه قال: (بينما جارية على ناقة عليها بعض متاع

=

القوم إذ بصرت بالنبي ﷺ، وتضايق بهم الجبل، فقالت: حل حل اللهم العنها، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصاحبنا ناقة عليها لعنة).أخرجه مسلم (٢٥٩٦).

٢ - وعن ابن عباس رضي الله عنهما (أن رجلا نازعته الريح رداءه على عهد رسول الله ﷺ فلعنها، فقال رسول الله ﷺ: «لا تلعنها فإنها مأمورة مسخرة، وإنه من لعن شيئا ليس له بأهل رجعت عليه) وهو في الصحيحة (٢٦٣٦).

- يؤخذ من هذه الأحاديث الأحكام التالية:

أ - أن كثرة اللعن ليست من صفات المؤمنين الصادقين.

ب - إنه لا يجوز لعن الدواب.

ج- أنه لا يجوز لعن الريح وغيرها من مسخرات الله في هذا الكون.

د - أن اللعن أمر خطير، فإذا لعن الإنسان أي شيء كان، ولم يكن هذا الشيء مستحقا للعنة، رجعت اللعنة عليه، فينبغي أن يحتاط له أشد الاحتياط.

حكم لعن المسلم المصون: ومعنى المسلم المصون هنا: هو الذي لا يقدم على المحرمات فيما يظهر لنا ولم يعرف منه المجاهرة بالمعاصي، ولبيان حكم لعنه نسوق النصوص التالية:

١ - قال تعالى: {والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا} [الأحزاب: ٥٨].

٢ - عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لعن المؤمن كقتله). أخرجه البخاري (٦١٠٥)، ومسلم (١١٠).

٣ - وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (إن من الكبائر أن يلعن الرجل والديه...) الحديث. أخرجه البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠).

٤ - وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: (كنا إذا رأينا الرجل يلعن أخاه، رأينا أن قد أتى بابا من الكبائر) وهو في الصحيحة (٢٦٤٩).

- يؤخذ من هذه النصوص ما يلي:

=

أ - أن لعن المسلم الذي لم يجترح إثما ظاهرا ذنب عظيم.

ب - أن لعن المسلم المصون جريمة مثل جريمة قتله.

ج- أن لعن المسلم المصون كبيرة من كبائر الذنوب، كم قال القرطبي في المفهم (٦/ ٥٧٩).

وقد نقل الإجماع على تحريم لعن المؤمن المصون العديد من العلماء:

فقد قال النووي في الأذكار (ص ٥٠٦): «اعلم أن لعن المسلم المصون حرام بإجماع العلماء».

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٥٨): «الإجماع منعقد على تحريم لعنة المعين من أهل الفضل».

حكم لعن الفاسق غير المعين: جاء النصوص الكثيرة بجواز لعن الفاسق غير المعين بالشخص ممن اتصف بأوصاف مذمومة شرعا كالكفر والظلم والكذب وغيرها من المحرمات الثابتة الحرمة، وهذه بعض النصوص في ذلك:

١ - قوله تعالى: {فلعنة الله على الكافرين} [البقرة: ٨٩].

٢ - قوله تعالى: {ألا لعنة الله على الظالمين} [هود: ١٨].

٣ - قوله تعالى: {ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين} [آل عمران: ٣١].

وغيرها عشرات الآيات في القرآن الكريم بهذا الخصوص، أما من السنة؛ فقد جاءت أيضا أحاديث كثيرة تبين جواز لعن من اتصف بشيء من صفات الفسق، ومنها:

١ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله الواصلة، والمستوصلة، والواشمة، والمستوشمة».

٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال: (لعن السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده). أخرجه البخاري (٦٧٨٣)، ومسلم (١٦٨٧).

٣ - وعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: (لعن النبي ﷺ من مثل بالحيوان). أخرجه

=

=

البخاري (٥٥١٥)، ومسلم (١٩٥٨).

٤ - وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن النبي ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال). أخرجه البخاري (٥٨٨٥).

٥ - وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (لعن الله آكل الربا وموكله، وشاهديه، وكاتبه، هم فيه سواء). أخرجه مسلم (١٥٩٧).

٦ - وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثا، ولعن الله من لعن والديه، ولعن الله من غير منار الأرض). أخرجه مسلم (١٩٧٨).

وغيرها من جملة كثيرة من الأحاديث التي ورد فيها لعن مقترفي الآثام العظيمة بعموم الوصف لا بخصوص الشخص، وقد زادت هذه الأوصاف على الثمانين، كما في الفيض (٥/ ٢٦٧ - ٢٧٦)؛ والزواجر (٢/ ٦١). ويؤخذ من هذه النصوص الأحكام التالية:

أ - أفادت الآيات جواز لعن غير المعين بالشخص، وإنما من عين بالوصف سواء كان من الكفار أم من غيرهم.

ب - في الأحاديث جواز لعن العصاة من المسلمين لا على التعيين.

ولتفصيل هذا الإجمال ننقل كلام الغزالي حيث قال: «والصفات المقتضية للعن ثلاثة: الكفر والبدعة والفسق؛ واللعن في كل واحدة ثلاث مراتب:

الأولى: اللعن بالوصف الأعم؛ كقولك: لعنة الله على الكافرين والمبتدعين والفسقة.

الثانية: اللعن بأوصاف أخص منه؛ كقولك: لعنة الله على اليهود والنصارى والمجوس، وعلى القدرية والخوارج والروافض، أو على الزناة والظلمة وأكلة الربا. وكل ذلك جائز، ولكن في لعن أوصاف المبتدعة خطر، لأن معرفة البدعة غامضة ولم يرد فيه لفظ مأثور، فينبغي أن يمنع منه العوام، لأن ذلك يستدعي

=

=

المعارضة بمثله ويثير نزاعا بين الناس وفسادا.

الثالثة: اللعن للشخص المعين، وهذا فيه نظر».ا. هـ

ج- ما تقدم من جواز لعن العصاة غير المعينين لم يختلف فيه العلماء، وقد نقل الهيتمي الإجماع عليه حيث قال: «أما لعن غير المعين بالشخص، وإنما عين بالوصف بنحو لعن الله الكاذب فجائز إجماعا». الزواجر (٢/ ٦١).

وسبقه ابن العربي المالكي في نقل الإجماع فقال: «وأما لعن العاصي مطلقا؛ فيجوز إجماعا» أحكام القرآن (١٠/ ٥٠).

حكم لعن الفاسق المعين: قد اختلف فيها العلماء إلى فريقين، هذا عرض لتفاصيل آرائهم فيها:

الفريق الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز لعن الفاسق المعين، وهذه بعض نصوصهم:

جاء في حاشية ابن عابدين (٣/ ٤١٦): «لم تجز - اللعنة - على معين لم يعلم موته على الكفر بدليل، وإن كان فاسقا متهورا».

وفي «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ٥٠): «فأما العاصي المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا».

وجاء في «الزواجر» لابن حجر الهيتمي (٢/ ٦٠): «... ليس لنا غرض شرعي يجوز لعن المسلم أصلا، ثم محل حرمة اللعن إذا كان لمعين، فالمعين لا يجوز لعنه وإن كان فاسقا».

وجاء في منهاج السنة لابن تيمية (٤٥٧٣): «وأما ما نقله عن أحمد؛ فالمنصوص الثابت عنه من رواية صالح أنه قال لما قيل له: ألا تلعن يزيد؟، فقال: ومتى رأيت أباك يلعن أحدا. وثبت عنه أن الرجل إذا ذكر الحجاج ونحوه من الظلمة وأراد أن يلعن يقول: ألا لعنة الله على الظالمين، وكره أن يلعن المعين باسمه».

وقد استدل هؤلاء بما ذهبوا إليه بما يلي:

=

=

١ – عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (أن رجلا على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارا، وكان يضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتي به يوما، فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به؟! فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله). أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهاهم عن لعن من شرب الخمر مرارا، وأخبر أنه يحب الله ورسوله، وفي رواية أخرى للحديث: «لا تجعلوا الشيطان عونا على أخيكم». فأثبت له حرمة الأخوة، وهي تقتضي حرمة اللعن، وكذلك يقتضيه جعل الشيطان عونا على المسلم الفاسق الذي نطالب بالدعاء له بالهداية، لا بأن يبعده الله عن رحمته فينتصر الشيطان بذلك، وكل هذا على أن معنى اللعنة الطرد من رحمة الله.

٢ – وقال ابن تيمية في توجيه الحديث السابق في منهاج السنة (٤/ ٥٦٩): «نهى النبي ﷺ عن لعنة هذا المعين الذي كان يكثر شرب الخمر معللا ذلك بأنه يحب الله ورسوله مع أنه ﷺ لعن شارب الخمر مطلقا، فدل ذلك على أنه يجوز أن يلعن المطلق ولا يجوز لعنة المعين الذي يحب الله ورسوله، ومن المعلوم أن كل مؤمن لا بد أن يحب الله ورسوله» ا. ه–

٣ – الدعاء على المسلم بالطرد من رحمة الله فيه خطر عظيم فمعناه دعاء الله أن يثبت المسلم الفاسق على فسقه وهو أمر لا يجوز لأنه رضى بالفسق، والرضى بالفسق لا يجوز.

٤ – ما تقدم في النقطة الثانية في خطورة أمر اللعن، وأن كثرته ليست من صفات المؤمنين، وأن العبد إذا لعن شيئا لم يكن له بأهل؛ رجعت اللعنة عليه، وإذا سكت عن لعنه لم يفته أي خير فيكون السكوت أولى.

٥ – أن جواز لعن الفاسق المعين مرتبط بأمرين: أولهما: ثبوت أنه من الفساق الظالمين الذين تباح لعنتهم، والثاني: ثبوت كونه قد مات مصرا على ذلك،

=

=

والأمران يعسر التحقق منهما؛ لأن الذنب الذي هو سبب اللعن قد يرتفع موجبه لعارض راجح: إما توبة، وإما حسنات ماحية، وإما مصائب مكفرة، فمن أين يعلم الإنسان وقوع هذه أو عدم وقوعها؟!. ينظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٤/ ٥٧١)؛ ومجموع الفتاوى (٣٥/ ٤٢).

٦ - أن أكثر المسلمين لا يخلو حالهم من اقتراف الذنوب وظلم الأنفس، فإذا فتح باب لعن الفاسق ساغ أن يلعن أكثر موتى المسلمين، والله تعالى أمر بالصلاة على موتى المسلمين ولم يأمر بلعنتهم، وكذلك نهى النبي ﷺ عن سب الأموات. ينظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٤/ ٥٧١)؛ ومجموع الفتاوى (٣٥/ ٤٢).

الفريق الثاني: وبالمقابل ذهب فريق العلماء إلى جواز لعن الفاسق المعين، على التفصيل الآتي:

١ - جواز لعن الفاسق المعين مع الكراهة، وهو القول المعروف عن الإمام أحمد، كما ذكر ابن تيمية في منهاج السنة (٤/ ٥٦٩)، وهو ما ذهب إليه الإمام البخاري في تبويبه لحديث الذي كان يلقب حمارا ويشرب الخمر، حيث بوب له: «باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة» قال الحافظ في الفتح (١٢/ ٧٥): وعبر بالكراهة هنا إشارة إلى أن النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن إذا قصد به اللاعن محض السب لا إذا قصد معناه الأصلي وهو الإبعاد عن رحمة الله فأما إذا قصده فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع إقامة الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره.

٢ - جواز لعن الفاسق المعين ما لم يحد، فإذا حد لم يجز لعنه: وهذا القول نقله القاضي عياض عن بعضهم ولم يرتضه، ونقله القرطبي ولم يعقب عليه، وكأنه ارتضاه وقواه حيث قال: «قد ذكر بعض العلماء خلافا في لعن العاصي المعين، قال: وإنما قال ﷺ: «لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم» في حق نعيمان بعد

=

=

إقامة الحد عليه، ومن أقيم عليه حد الله فلا ينبغي لعنه، ومن لم يقم عليه الحد فلعنته جائزة سواء سمي أو عين أم لا؛ لأن النبي ﷺ لا يلعن إلا من تجب عليه اللعنة ما دام على تلك الحالة الموجبة للعن، فإذا تاب منها وأقلع وطهره الحد فلا لعنة تتوجه عليه، وبين هذا قوله ﷺ: (إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولا يثرب). أخرجه البخاري (٦٤٤٧)، ومسلم (١٧٠٣). فدل هذا الحديث مع صحته على أن التثريب واللعن إنما يكونان قبل أخذ الحد، وقبل التوبة؛ والله أعلم» الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ١٧٨).

٣ - جواز لعن من اشتهر بالفسق وجاهر به، خاصة إذا كان ضرره بينا وأذاه وظلمه للمسلمين ظاهرا، وقد ذكر هذا القول الحافظ ابن حجر في الفتح (٩/ ٢٠٦).

٤ - جواز لعن الفاسق المعين مطلقا: هو قول بعض الشافعية وهو السراج البلقيني، وبعض الحنابلة وهو ابن الجوزي، كما نسب إلى الحسن البصري.

وقد استدل من أجاز لعن الفاسق المعين بما يلي من الأدلة:

٢ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت، فبات غضبان عليها، لعنتها الملائكة حتى تصبح). أخرجه البخاري (٣٢٣٧)، ومسلم (١٤٣٦). وجه الدلالة: أن في هذا الحديث لعن معينة إذ الضمير في «لعنتها» يخص المرأة الهاجرة فراش زوجها فلا بد من صفة تميزها، وذلك إما بالاسم نحو اللهم العن فلانة الممتنعة، أو بالإشارة نحو هذه الممتنعة والملك هنا هو اللاعن، وهو معصوم والائتساء بالمعصوم مشروع، والبحث في جواز لعن المعين وهو موجود.

٣ - عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ مر على حمار وسم في وجهه فقال: (لعن الله الذي وسمه). أخرجه مسلم (٢١١٧). وجه الدلالة في هذا الحديث أصرح من الذي قبله في لعن المعين، حيث توجه لعنه ﷺ للشخص الذي وسم الحمار.

٤ - مشروعية اللعان بين الزوجين وفيه لعن معين.

=

=

٥ - مشروعية المباهلة وفيها أيضا لعن معين، وهي أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولون: لعنة الله على الظالم منا.

ولقد حاول جماعة من العلماء التوفيق بين قول من أجاز لعن الفاسق المعين وبين قول من منعه بأن الذي أجازه إنما أراد به المعنى العرفي أو أحد المعاني اللغوية وهو مطلق السب أو الطرد عن منازل الأخيار أو التشديد في الأمر كما ذكر ابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيتمي وابن عابدين وما ذكروه متجه، وينهي التعارض بين الفريقين، فيما لو صرح أصحاب القول بجواز لعن الفاسق المعين أنهم أرادوا مطلق السب ولم يقصدوا الإبعاد والطرد عن رحمة الله، ولكنهم لم يذكروا هذا في الكتب التي نقلت أقوالهم!.

وعلى ما سبق يبقى الإشكال في لعن الفاسق المعين قائما!.

وقد سئلت اللجنة الدائمة (٢٥/ ٣٧٤): لديه قريبة بعض الأوقات تلعن الأطفال وتسب، وهي في وقت غضب. ما هي الكفارة عن مثل هذا العمل؟

فأجابت: لا يجوز للمؤمن أن يلعن أحدا من خلق الله، إلا من لعنه الله في كتابه أو لعنه رسول الله ﷺ، كما لا يجوز لعن المعين الحي، وإن كان كافرا، على الصحيح من قولي العلماء؛ لأننا لا نعلم بماذا يختم الله له به، ومن لعن شيئا لا يستحق اللعن فإنه لا كفارة له إلا التوبة النصوح منه، والعزم على عدم العودة لمثل هذا العمل السيئ، وكثرة الذكر والاستغفار والتضرع بين يدي الله سبحانه، وتعويد اللسان على الكلام الطيب والأخلاق الحسنة في القول والعمل والبعد عن اللعن والسب. وهذا هو ما ننصح به هذه المرأة، فإن المؤمن الكامل الإيمان ليس باللعان ولا الطعان ولا الفاحش ولا البذيء.

وقال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٩/ ٢١٩): الفرق بين لعن المعين ولعن أهل المعاصي على سبيل العموم، فالأول ممنوع، والثاني جائز، فإذا رأيت من آوى محدثا؛ فلا تقل: لعنك الله، بل قل: لعن الله من آوى محدثا على سبيل

=

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠).

{إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا} رَجَعُوا عَنْ ذَلِكَ {وَأَصْلَحُوا} عَمَلهمْ {وَبَيَّنُوا} مَا كَتَمُوا {فَأُولَئِكَ أَتُوب عَلَيْهِمْ} أَقْبَل تَوْبَتهمْ {وَأَنَا التَّوَّاب الرَّحِيم} بِالْمُؤْمِنِينَ(١).

=

العموم، والدليل على ذلك «أن النبي ﷺ لما صار يلعن أناسا من المشركين من أهل الجاهلية بقوله: (اللهم العن فلانا وفلانا وفلانا) نهي عن ذلك بقوله تعالى: {ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون}» [آل عمران: ١٢٨]؛ فالمعين ليس لك أن تلعنه، وكم من إنسان صار على وصف يستحق به اللعنة ثم تاب فتاب الله عليه.

(١) قوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠)} [البقرة: ١٦٠]

قوله تعالى: {إلا الذين تابوا}: الاستثناء هنا متصل؛ لأنه استثناء من الكاتمين؛ يعني إلا إذا تابوا؛ و «التوبة» في اللغة الرجوع؛ وفي الشرع: الرجوع من معصية الله إلى طاعته؛ والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن كتمان ما أنزل الله إلى بيانه، ونشره.

قوله تعالى: {وأصلحوا} أي أصلحوا عملهم {وبينوا} أي وضحوا للناس ما كتموا من العلم ببيانه، وبيان معانيه؛ لأنه لا يتم البيان إلا ببيان المعنى؛ {فأولئك} يعني الذين تابوا، وأصلحوا، وبينوا {أتوب عليهم} أي أقبل منهم التوبة؛ لأن توبة الله على العبد لها معنيان؛ أحدهما: توفيق العبد للتوبة؛ الثاني: قبول هذه التوبة، كما قال الله تعالى: {ثم تاب عليهم ليتوبوا}.

قوله تعالى: {وأنا التواب} صيغة مبالغة، ونسبة؛ لأن «فعال» تأتي للمبالغة، وتأتي للنسبة: فإن قيدت بمعمول فهي للمبالغة؛ وإن أطلقت فهي للنسبة؛ أو نقول: هي للمبالغة، والنسبة بكل حال إلا أن يمنع من ذلك مانع، كقوله تعالى: {وما ربك

=

=

بظلام للعبيد} فإن هذه للنسبة؛ ولا تصح للمبالغة لفساد المعنى بذلك؛ لأنها لو كانت للمبالغة لكان المنفي عن الله كثرة الظلم مع أنه جل وعلا {لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرًا عظيمًا} [النساء: ٤٠]؛ وقوله تعالى: {التواب} تصلح للأمرين جميعًا؛ فهو سبحانه وتعالى موصوف بالتواب؛ وهو ذو توبة على جميع العباد؛ وكذلك موصوف بكثرة توبته سبحانه وتعالى، وكثرة من يتوب عليهم: كم يفعل الإنسان من ذنب، ويتوب، فيتوب الله عليه! وكم من أناس أذنبوا، فتابوا، فتاب الله عليهم! فلهذا جاء بلفظ: {التواب}.

وقوله تعالى: {الرحيم} سبق الكلام عليه؛ وجمع بين التوبة والرحمة؛ لأن بالرحمة يكون الإحسان؛ وبالتوبة يكون زوال العقوبة؛ فجمع الله بينهما؛ فهو يتوب؛ وإذا تاب سبحانه وتعالى رحم التائب، ويسَّره لليسرى، وسهل له أمور الخير؛ فحصل على الخير العظيم.

وفي هذه الآية التفات من التكلم إلى الغيبة في قوله تعالى: {إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى ...} [البقرة: ١٥٩]، وقوله تعالى: {أولئك يلعنهم الله} [البقرة: ١٥٩]؛ ولم يقل: «نلعنهم»؛ وللالتفات.

فائدتان:

الأولى: تنبيه المخاطب؛ لأنه إذا تغير نسق الكلام أوجب أن ينتبه المخاطب لما حصل من التغيير.

والفائدة الثانية: تكون بحسب السياق: ففي هذه الآية: {أولئك يلعنهم الله} الفائدة: التعظيم؛ لأن قوله: {يلعنهم الله} أبلغ في التعظيم من «أولئك نلعنهم»؛ لأن المتكلم إذا تحدث عن نفسه بصيغة الغائب صار أشد هيبة، مثل قول الملك: إن الملك يأمركم بكذا، وكذا؛ وأمر الملك بكذا، وكذا ـ ويعني نفسه.

قوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا) [القرة: ١٦٠]، "أي إلا الذين ندموا على ما صنعوا".

=

=

قال أبو حيان: أي" عن الكفر إلى الإسلام، أو عن الكتمان ءلى الإظهار".

قال البيضاوي: أي: "عن الكتمان وسائر ما يجب أن يتاب عنه".

قال السعدي: أي: "رجعوا عما هم عليه من الذنوب، ندما وإقلاعا، وعزما على عدم المعاودة".

قال ابن عطية: "توبة الله على عبده: رجوعه به عن المعصية إلى الطاعة".

قوله تعالى: {وَأَصْلَحُوا} [البقرة: ١٦٠]، أي: "وأصلحوا ما أفسدوه بالكتمان".

قال الواحدي: "أي: أصلحوا السريرة بإظهار أمر محمد - ﷺ".

قال أبو حيان: أي: "ما أفسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها، أو ما أفسدوا من أحوالهم مع الله، أو أصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال".

قال السعدي: أي: أصلحوا "ما فسد من أعمالهم، فلا يكفي ترك القبيح حتى يحصل فعل الحسن".

قال البيضاوي: "ما أفسدوا بالتدارك".

قال قتادة: "يقول: أصلحوا فيما بينهم وبين الله".

قوله تعالى: {وَبَيَّنُوا} [البقرة: ١٦٠]، أي "وبينوا للناس حقيقة ما أنزل الله".

قال ابن زيد: "{بيّنوا}: ما في كتاب الله للمؤمنين، وما سألوهم عنه من أمر النبي ﷺ. وهذا كله في يهود".

قال ابن عثيمين: أي: "وضحوا للناس ما كتموا من العلم ببيانه، وبيان معانيه؛ لأنه لا يتم البيان إلا ببيان المعنى".

وفي قوله تعالى: {وَبَيَّنُوا} [البقرة: ١٦٠]، وجوه:

أحدها: وبينوا التوبة بإخلاص العمل. قاله الطبري.

الثاني: أنهم وبيَّنوا الذي جاءهم من الله، فلم يكتموه ولم يجحدوا به". قاله قتادة، وروي عن ابن زيد نحوه.

الثالث: اعترفوا بتلبيسهم وزورهم.

=

=

الرابع: ما أحدثوا من توبتهم، ليمحوا سيئة الكفر عنهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به، ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين.

قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ} [البقرة: ١٦٠]، أي: "فأولئك يقبل الله توبتهم ويشملهم برحمته".

قال أبو حيان: "أي أعطف عليهم، ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة".

قال ابن عثيمين: "يعني الذين تابوا، وأصلحوا، وبينوا، "أقبل منهم التوبة؛ لأن توبة الله على العبد لها معنيان؛ أحدهما: توفيق العبد للتوبة؛ الثاني: قبول هذه التوبة، كما قال الله تعالى: {ثم تاب عليهم ليتوبوا}".

قوله تعالى: {وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} [البقرة: ١٦٠]، "أي: كثير التوبة على عبادي، واسع الرحمة بهم".

قال أبو حيان: وختم الكلام بهاتين الصفتين "ترغيبًا في التوبة وإشعارًا بأن هاتين الصفتين هما له، فمن رجع إليه عطف عليه ورحمه".

و{التَّوَّابُ}، يعني: "الرجاع على عباده بالعفو والصفح، بعد الذنب إذا تابوا، وبالإحسان والنعم بعد المنع، إذا رجعوا".

و{الرَّحِيمُ}: "الذي اتصف بالرحمة العظيمة، التي وسعت كل شيء ومن رحمته أن وفقهم للتوبة والإنابة فتابوا وأنابوا، ثم رحمهم بأن قبل ذلك منهم، لطفا وكرما، هذا حكم التائب من الذنب".

قال ابن كثير: "وفي هذا دلالة على أن الداعية إلى كفر، أو بدعة إذا تاب إلى الله تاب الله عليه.

وفي هذه الآية التفات من التكلم إلى الغيبة في قوله تعالى: {إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى...} [البقرة: ١٥٩]، وقوله تعالى: {أولئك يلعنهم الله} [البقرة: ١٥٩]؛ ولم يقل: «نلعنهم»؛ وللالتفات فائدتان:

الأولى: تنبيه المخاطب؛ لأنه إذا تغير نسق الكلام أوجب أن ينتبه المخاطب لما

=

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١).

{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّار} حَال {أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَة الله وَالْمَلَائِكَة وَالنَّاس أَجْمَعِينَ} أَيْ هُمْ مُسْتَحِقُّونَ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة وَالنَّاس قِيلَ عَامّ وَقِيلَ الْمُؤْمِنُونَ.

خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (١٦٢).

{خَالِدِينَ فِيهَا} أَيْ اللَّعْنَة وَالنَّار الْمَدْلُول بِهَا عَلَيْهَا {لَا يُخَفَّف عَنْهُمْ الْعَذَاب} طَرْفَة عَيْن {وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ} يُمْهَلُونَ لِتَوْبَةٍ أَوْ لِمَعْذِرَةٍ[1].

=

حصل من التغيير.

والفائدة الثانية: تكون بحسب السياق: ففي هذه الآية: {أولئك يلعنهم الله} الفائدة: التعظيم؛ لأن قوله: {يلعنهم الله} أبلغ في التعظيم من «أولئك نلعنهم»؛ لأن المتكلم إذا تحدث عن نفسه بصيغة الغائب صار أشد هيبة، مثل قول الملك: إن الملك يأمركم بكذا، وكذا؛ وأمر الملك بكذا، وكذا - ويعني نفسه.

(١) قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا} [البقرة: ١٦١]، أي: إن الذين "كفروا بالله بالكتمان وغيره".

قال الطبري: أي: "إن الذين جحدوا نبوة محمد ﷺ وكذبوا به من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل، والمشركين من عَبدة الأوثان".

قال الزمخشري: "يعنى الذين ماتوا من هؤلاء الكاتمين".

قال ابن عثيمين: "والمراد بالكُفر في القرآن والسنة: جحد ما يجب لله سبحانه وتعالى من الطاعة، والانقياد؛ وهو نوعان: إما تكذيب؛ وإما استكبار".

و(الكَفْر) في اللغة: "بمعنى الستر؛ ومنها كُفُرَّى النخل - أي وعاء طلعه - لستره الطلع".

=

=

قال الطبري: "وأصْلُ (الكفر) عند العرب: تَغطيةُ الشيء، ولذلك سمَّوا الليل: كافرًا، لتغطية ظُلمته ما لبستْه، كما قال الشاعر:

فَتَذَكَّرَا ثَقَلا رَثِيدًا، بَعْدَ مَا أَلْقَتْ ذُكَاءُ يَمِينَهَا فِي كَافِرِ

وقال لبيدُ بن ربيعة:

يَعْلُو طَرِيقَةَ مَتْنِهَا مُتَوَاتِرًا فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ النُّجُومُ غَمَامُهَا

يعني: غَطَّاها".

قوله تعالى: {وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ} [البقرة: ١٦١]، أي: "وماتوا وهم على جُحودهم ذلك وتكذيبهم محمدًا ﷺ".

قال الزجاج: "يعني لم يتوبوا قبل موتهم من كفرهم".

قال الصابوني: أي: "واستمرّوا على الكفر حتى داهمهم الموت وهم على تلك الحالة".

قال الزمخشري: أي: "ولم يتوبوا".

قال ابن عثيمين: أي: "استمروا على كفرهم إلى الموت، فلم يزالوا على الكفر، ولم يتوبوا، ولم يرجعوا".

قال البيضاوي: "أي ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ} [البقرة: ١٦١]، أي: أولئك" أبعدهم الله وأسحقهم من رحمته".

قال الطبري: "أي: الذين كفروا وماتوا وهم كفار، عليهم لعنة الله، بمعنى: أبعدهم الله وأسحقهم من رحمته،

قال البيضاوي: أي: "استقر عليهم اللعن من الله".

قال الزجاج: "واللعنة هي إبعاد الله، وإبعاده عذابه".

قال ابن عطية: "واللعنة في هذه الآية تقتضي العذاب".

قوله تعالى: {وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ} [البقرة: ١٦١]، يعني "ولَعنهم

=

=

الملائكةُ والناس أجمعون".

قال الطبري: "ولعنة الملائكة والناس إياهم قولهم: عليهم لعنة الله".

قال الثعلبي: "أي ولعنة الملائكة، والناس أجمعين".

قال الزجاج: "المعنى لعنة الملائكة ولعنة الناس أجمعين... قيل: إنهم يلعنونه في الآخرة، كما قال عز وجل: {ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا} [العنكبوت: ٢٥]".

قال أبو العالية: "إن الكافر يوقف يوم القيامة فيلعنه الله، ثم تلعنه الملائكة، ثم يلعنه الناس أجمعون". وروي عن قتادة نحوه.

قال المراغي: "والسر في التعبير بلعن الملائكة والناس، مع أن لعن الله وحده يكفى في خزيه، الدلالة على أن جميع من يعلم من أحواله من العوالم العلوية والسفلية يراه أهلا للعن الله ومقته، فلا يشفع له شافع ولا يرحمه راحم، فهو قد استحق اللعن لدى جميع من يعقل ويعلم، ومن استحق النكال من الرب الرءوف الرّحيم، فماذا يرجو من سواه من عباده؟".

و(الملائكة): "عالم غيبي خُلِقوا من نور؛ وهم محجوبون عن الإنس؛ وربما يرونهم إما على الصورة التي خلقوا عليها، كما رأى النبي ﷺ جبريل على صورته التي خلِق عليها له ستمائة جناح قد سد الأفق؛ وإما على صورة أخرى، كما رأى النبي ﷺ جبريل على صورة دحية الكلبي؛ وهم عباد لله ﷻ لا يستكبرون عن عبادته، ولا يستحسرون؛ يسبحون الليل والنهار لا يفترون؛ لا يأكلون، ولا يشربون؛ صُمْدٌ - أي لا أجواف لهم؛ والملائكة عليهم السلام لهم وظائف، وأعمال خصهم الله سبحانه وتعالى بها؛ فإسرافيل، وميكائيل، وجبريل موكلون بما فيه الحياة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يستفتح صلاة الليل بقوله: «اللهم رب جَبرائيل وميكائيل وإسرافيل...» الحديث؛ لأن هؤلاء الثلاثة موكلون بما فيه الحياة؛ والبعث من النوم حياة؛ ولهذا ناسب أن يكون هذا الاستفتاح في أول عمل

=

=

يعمله الإنسان بعد أن توفاه الله ﷻ بالنوم؛ وهؤلاء الثلاثة أحدهم مكلف بما فيه حياة القلوب - وهو جبريل - والثاني بما فيه حياة الأبدان - وهو إسرافيل - والثالث بما فيه حياة النبات - وهو ميكائيل - وأفضلهم جبريل - ولهذا امتدحه الله ﷻ بقوله تعالى: {إنه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين} [التكوير: ١٩، ٢٠]، وبقوله تعالى: {فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا سويًا} [مريم: ١٧]؛ فجبريل أفضل الملائكة على الإطلاق".

وإن قيل: فليس يلعنهم جميع الناس لأن قومهم لا يلعنونهم، قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن اللعنة من أكثر الناس يطلق عليها لعنة جميع الناس، فغلب حكم الأكثر على الأقل.

والثاني: أن المراد به يوم القيامة يلعنهم قومهم مع جميع الناس كما قال تعالى: {يَومَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا} [العنكبوت: ٢٥].

واختلف في تفسير قوله تعالى {وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ} [البقرة: ١٦١]، على وجوه:

أحدها: أن المراد بـ {النَّاسِ أَجْمَعِينَ}: أهلَ الإيمان به وبرسوله خاصة، دون سائر البشر. قاله قتادة، والربيع.

وضعّفه الطبري فقال: هذا" قولٌ ظاهرُ التنزيل بخلافه، ولا برهان على حقيقته من خبر ولا نظر. فإن كان ظن أن المعنيَّ به المؤمنون، من أجل أن الكفار لا يَلعنون أنفسهم ولا أولياءهم، فإن الله تعالى ذكره قد أخبر أنهم يَلعنونهم في الآخرة. ومعلومٌ منهم أنّهم يَلعنون الظَّلمة، وداخلٌ في الظَّلمة كل كافر، بظلمه نفسه، وجحوده نعمةَ ربه، ومخالفته أمرَه".

الثاني: أن ذلك يومَ القيامة، يُوقَفُ على رءوس الأشهاد الكافرُ فيلعنه الناس كلهم. قاله أبو العالية"، وقتادة.

الثالث: أن ذلك قول القائل كائنًا من كان: "لَعنَ الله الظالم"، فيلحق ذلك كل

=

=

كافر، لأنه من الظَّلمة. وهذا قول السدي.

والراجح أنه عنى الله بذلك جَميعَ الناس، وهو قولهم:" (لعن الله الظالم – أو الظالمين)، لأن كلّ أحد من بني آدم لا يمتنع من قيل ذلك كائنًا من كان، ومن أي أهل ملة كان، فيدخل بذلك في لعنته كلّ كافرٍ كائنًا من كان، لأن الله تعالى ذكره أخبر عمن شَهدهم يوم القيامة أنهم يلعنونهم فقال: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} [هود: ١٨]".

وقد استدل بذلك على أنه لا يجوز لعن كافر معين لأن حاله عند الوفاة لا يعلم ولا ينافي ذلك ما ثبت عنه ﷺ من لعنه لقوم من الكفار بأعيانهم لأنه يعلم بالوحي ما لا نعلم، وقيل يجوز لعنه عملًا بظاهر الحال كما يجوز قتاله، واستدل بقوله (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة) على جواز لعن الكفار على العموم قال القرطبي لا خلاف في ذلك قال وليس لعن الكافر بطريق الزجر له عن الكفر بل هو جزاء على الكفر وإظهار قبح كفره، سواء كان الكافر عاقلًا أو مجنونًا، وقال قوم من السلف: لا فائدة في لعن من جن أو مات منهم لا بطريق الجزاء ولا بطريق الزجر. قال: ويدل على هذا القول أن الآية دالة على الإخبار عن الله والملائكة والناس بلعنهم لا على الأمر به.

قال ابن العربي: إن لعن العاصي المعين لا يجوز باتفاق لما روي أن النبي ﷺ أتى بشارب خمر مرارًا فقال بعض من حضر " لعنه الله ما أكثر ما يشربه " فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم " لا تكونوا عونًا للشيطان على أخيكم " والحديث في الصحيحين (والناس أجمعين) قيل هذا يوم القيامة، وأما في الدنيا ففي الناس المسلم والكافر، ومن يعلم بالعاصي ومعصيته ومن لا يعلم فلا يتأتى اللعن له من جميع الناس، وقيل في الدنيا، والمراد يلعنه غالب الناس أو كل من علم بمعصيته منهم، عن أبي العالية قال: إن الكافر يوقف يوم القيامة فيلعنه الله ثم يلعنه الملائكة

=

=

ثم يلعنه الناس أجمعون، وقال قتادة: يعني بالناس أجمعين المؤمنين.

وقرئ {والملائكةُ والناسُ أجمعون}، عطفًا على محل اسم الله، لأنه فاعل في المعنى، كقولك أعجبني ضرب زيدٍ وعمرو، أو فاعلًا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة.

قال الزجاج: "وهو جيد في العربية إلا أني أكرهه لمخالفته - المصحف، والقراءة، إنما ينبغي أن يلزم فيها السنة، ولزوم السنة فيها أيضا أقوى غند أهل العربية، لأن الإجماع في القراءة إنما يقع على الشيء الجيد البالغ ورفع الملائكة في قراءة الحسن على تأويل: أولئك جزاؤهم أن لعنهم الله والملائكة، فعطف الملائكة على موضع إعراب لله في التأويل".

قوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (١٦٢)} [البقرة: ١٦٢].

دائمين في اللعنة والنار، لا يخفف عنهم العذاب، ولا هم يمهلون بمعذرة يعتذرون بها.

قوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا} [البقرة: ١٦٢]، " أي: خالدين في النار".

قال البيضاوي: "أي في اللعنة أو في النار".

قال الثعلبي: "مقيمين في اللعنة والنار".

قال الزجاج: "أي في اللعنة، وخلودهم فيها خلود في العذاب".

قال أبو العالية: "يعني: {في النار}: في اللعنة". وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك.

و(الخلود): "اللزوم أبدًا، ومنه يقال: أخلد إلى كذا، أي: لزمه، وركن إليه".

وقد اختلف في قوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا} [البقرة: ١٦٢]، على قولين:

أحدهما: أي: خالدين في اللعنة. قاله الزجاج وآخرون.

قال ابن عثيمين: "والمراد فيما يترتب عليها؛ فإنهم خالدون في النار التي تكون

=

=

بسبب اللعنة".

والثاني: وقيل خالدين في النار، إلا أنها أضمرت تفخيما لشأنها وتهويلا كما في قوله تعالى: {إنا أنزلناه فى ليلة القدر} [القدر: ١].

والقول الأول أولى لوجوه:

الأول: أن الضمير إذا وجد له مذكور متقدم فرده إليه أولى من رده إلى ما لم يذكر.

الثاني: أن حمل هذا الضمير على اللعنة أكثر فائدة من حمله على النار، لأن اللعنة هو الإبعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وإيجاده في الدنيا فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه أولى.

الثالث: أن قوله: {خالدين فيها} إخبار عن الحال، وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصلا في الحال، وفي حمله على النار لا يكون حاصلا في الحال، بل لا بد من التأويل؛ فكان ذلك أولى.

قوله تعالى: {لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ} [البقرة: ١٦٢]، "أي لا يهوَّن عنهم، لا زمنًا، ولا شدة، ولا قوة".

قال الصابوني: "أي: إن عذابهم في جهنم دائم لا ينقطع".

قال الثعلبي: "لا يرفه عنهم العذاب"، وقال أيضا: لا" يهون".

قال ابن كثير: أي: "لا ينقص عَمَّا هم فيه". وقال أيضا: ": "أي: لا يفتر عنهم ساعة واحدة".

قال الطبري: "فإنه خبرٌ من الله تعالى ذكره عن دَوَام العذاب أبدًا من غير توقيت ولا تخفيف، كما قال تعالى ذكره: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا} [سورة فاطر: ٣٦]، وكما قال: {كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا} [سورة النساء: ٥٦]".

قوله تعالى: {وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ} [البقرة: ١٦٢]، " أي لا يمهلون ولا يؤجلون".

قال أبو حيان: "نفى الأنظار، وهو تأخير العذاب".

=

=

قال ابن عباس: "لا يؤخرون".

وقال عطاء عن ابن عباس: "يريد: للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة".

قال الطبري: يعني: "ولا هُم يُنظرون بمعذرة يَعتذرون، كقوله: {هَـٰذَا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ} [سورة المرسلات: ٣٥ - ٣٦]". وهذا قول أبي العالية.

قال البيضاوي: "أي لا يمهلون، أو لا ينتظرون ليعتذروا، أو لا ينظر إليهم نظر رحمة".

قال الزمخشري: "أى: لا يمهلون ولا يؤجلون، أو لا ينتظرون ليعتذروا. ولا ينظر إليهم نظر رحمة".

قال ابن كثير: أي: "لا يغير عنهم ساعة واحدة، ولا يفتَّر، بل هو متواصل دائم، فنعوذ بالله من ذلك".

قال الصابوني: "أي ولا يمهلون أو يؤجلون بل يلاقيهم العذاب حال مفارقة الحياة الدنيا".

وقال الشيخ ابن عثيمين: "أي لا يمهلون؛ بل يؤخذون بالعقاب؛ من حين ما يموتون وهم في العذاب؛ ويحتمل أن المراد لا ينظرون بالعين؛ فلا ينظرون نظر رحمة، وعناية بهم؛ وهذا قد يؤيَّد بقوله تعالى: {قال اخسئوا فيها ولا تكلمون} [المؤمنون: ١٠٨]؛ فإن هذا من احتقارهم، وازدرائهم أنهم يوبخون بهذا القول.

قال المراغي: أي: "ولا يمهلون ليتوبوا ويعملوا صالح الأعمال، لأن الكفر الذي استحقوا به هذا العذاب هو غاية ما يكتسبه المرء من ظلمات الروح، ومتى مات انقطع عمله وتعذر عليه أن يجلّى تلك الظلمة، ويرجع إلى الحق، ويزكى نفسه، ولا يمهل إذ هو الجاني على نفسه، فأىّ شاء يرجو من غيره؟".

قال الرازي: "والإنظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى: {فنظرة إلى ميسرة} [البقرة: ٢٨٠] والمعنى: إن عذابهم لا يؤجل، بل يكون حاضرا متصلا بعذاب

=

وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١٦٣).

وَنَزَلَ لَمَّا قَالُوا صِفْ لَنَا رَبّك {وَإِلَهكُمْ} الْمُسْتَحِقّ لِلْعِبَادَةِ مِنْكُمْ {إِلَه وَاحِد} لَا نَظِير لـه لا فِي ذَاتـه وَلَا فِي صِفَاته {لَا إِلَـه إِلَّا هُـوَ} هُـوَ {الـرَّحْمَن الـرَّحِيم} وَطَلَبُوا آيَة على ذلك فنزلت[1].

=

مثله فكأنه تعالى أعلمنا أن حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فإنهم يمهلون فيها إلى آجال قدرها الله تعالى، وفي الآخرة لا مهلة البتة فإذا استمهلوا لا يمهلون، وإذا استغاثوا لا يغاثون وإذا استعتبوا لا يعتبون، وقيل لهم؛ {اخسئوا فيها ولا تكلمون} [المؤمنون: ١٠٨]، نعوذ بالله من ذلك، والحاصل أن هذه الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على يأس الكافر من الإنقطاع والتخفيف والتأخير".

وذكروا في قوله تعالى: {وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ} [البقرة: ١٦٢]، وجهان:

أحدهما: معناه: يؤخرون عن العذاب.

والثاني: ويحتمل أن يكون من النظر، نحو قوله تعالى: {وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ} [آل عمران: ٧٧].

قال ابن عطية: "والأول أظهر، لأن النظر بالعين إنما يعدى بإلى إلا شاذا في الشعر".

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قالت كفار قريش: يا محمد! صف -أو انسب- لنا ربك؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الإخلاص. ذكره الواحدي في "الوسيط" (١/ ٢٤٥) من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به. وسنده تالف؛ الكلبي وشيخه متهمان.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان للمشركين ثلاثمائة وستون صنمًا يعبدونها

=

=

من دون الله؛ فبين الله -سبحانه- أنه إله واحد؛ فأنزل هذه الآية. ذكره الواحدي في "الوسيط" من رواية جويبر عن الضحاك عنه به. وهذا سند ضعيف جدًا؛ جويبر بن سعيد الأزدي أبو القاسم البلخي راوي التفسير؛ ضعيف جدًا؛ كما في "التقريب" (١/ ١٣٦).

* قوله تعالى: {وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (١٦٣)} [البقرة: ١٦٣].

قوله تعالى: {وإلهكم} الخطاب للبشر كلهم؛ أي أيها الناس معبودكم الحق الذي تكون عبادته حقًا؛ و {إله} بمعنى مألوه؛ فهي بمعنى اسم المفعول؛ و «المألوه» معناه المعبود حبًا، وتعظيمًا ـ وهو إله واحد؛ و {إلهكم} مبتدأ؛ و {إله} خبر؛ و {واحد} صفة لـ {إله}؛ وجملة {إلهكم إله واحد} طرفها الأول معرفة؛ والثاني نكرة موصوفة، ومؤكد بالوحدانية يعني أن إله الخلق إله واحد؛ ووحدانيته بالألوهية متضمنة لوحدانيته بالربوبية؛ إذ لا يُعبد إلا من يُعلم أنه رب.

ثم أكد هذه الجملة الاسمية بجملة تفيد الحصر، فقال: {لا إله إلا هو}؛ وهذه الجملة توكيد لما قبلها في المعنى؛ فإنه لما أثبت أنه إله واحد نفى أن يكون معه إله.

وقوله تعالى: {لا إله إلا هو} أي لا معبود حق إلا هو؛ وعلى هذا تكون {لا} نافية للجنس؛ وخبرها محذوف؛ والتقدير: لا إله حق إلا هو؛ وإنما قدرنا «حق»؛ لقوله تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل} [الحج: ٦٢]؛ ولهذا قال الله تعالى عن هذه الآلهة: {إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان} [النجم: ٢٣]؛ وقد زعم بعضهم أن تقدير الخبر «موجود»؛ وهذا غلط واضح؛ لأنه يختل به المعنى اختلالًا كبيرًا من وجهين:

الوجه الأول: أن هناك آلهة موجودة سوى الله؛ لكنها باطلة، كما قال تعالى: {ذلك

=

=

بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل} [الحج: ٦٢]، وكما قال تعالى: {فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك} [هود: ١٠١]، وكما قال تعالى: {فلا تدع مع الله إلهًا آخر} [الشعراء: ٢١٣].

الوجه الثاني: أنه يقتضي أن الآلهة المعبودة من دون الله هي الله، ولا يخفى فساد هذا؛ وعليه فيتعين أن يكون التقدير: «لا إله حق»، كما فسرناه.

قوله تعالى: {الرحمن الرحيم} خبر ثالث، ورابع لقوله تعالى: {إلهكم}؛ ويجوز أن يكونا خبرين لمبتدأ محذوف؛ والتقدير: هو الرحمن الرحيم؛ فألوهيته مبنية على الرحمة؛ وهذه الآية تشبه قوله تعالى: {الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم} [الفاتحة: ٢، ٣]؛ فإن ذكر هذين الاسمين بعد الربوبية يدل على أن ربوبيته مبنية على الرحمة.

وقوله تعالى: {الرحمن الرحيم} اسمان من أسماء الله؛ أحدهما يدل على سعة رحمته ـ وهو {الرحمن}؛ والثاني يدل على إيصال الرحمة ـ وهو {الرحيم}؛ وأسماء الله سبحانه وتعالى لها ثلاث دلالات: دلالة مطابقة؛ ودلالة تضمن؛ ودلالة التزام؛ فدلالة الاسم على الذات، والصفة دلالة مطابقة؛ ودلالته على الذات وحدها، أو الصفة وحدها دلالة تضمن؛ ودلالته على ما يستلزمه من الصفات الأخرى دلالة التزام؛ مثال ذلك «الخالق»: فهو دال على ذات متصفة بالخلق؛ وعلى صفة الخلق؛ فدلالتها على الأمرين دلالة مطابقة؛ وعلى أحدهما دلالة تضمن؛ وهي تدل على صفة العلم، والقدرة دلالة التزام؛ إذ لا خلق إلا بعلم وقدرة.

و«الرحمة» تنقسم إلى عامة، وخاصة؛ فالعامة هي التي تشمل جميع الخلق؛ والخاصة تختص بالمؤمنين.

قوله تعالى: {وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ} [البقرة: ١٦٣]، أي "أيها الناس معبودكم

=

=

الحقيق بالعبادة إله واحد، فلا تشركوا به أحدا".

قال مقاتل: "يقول ربكم رب واحد فوحد نفسه تبارك اسمه".

قال المراغي: "أي وإلهكم الحقيق بالعبادة إله واحد، فلا تشركوا به أحدا".

قال الصابوني: "أي إِلهكم المستحق للعبادة إِلهٌ واحد، لا نظير له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله".

قال الزجاج: "أخبر عز وجل بوحدانيته".

قال ابن عثيمين: "الخطاب للبشر كلهم".

قال أبو السعود: "خطاب عام لكافة الناس، أي المستحق منكم للعبادة، فرد في الإلهيه لاصحة لتسمية غيره إلها أصلا".

قال الراغب: "يجوز أن يكون خطابًا عامًا أي المستحق منكم العبادة وهو إله واحد لا أكثر، ويجوز أن يكون خطابًا للمؤمنين، والمعنى: الذي يقصدونه إله واحد تنبيهًا أنكم لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة من الأصنام والشيطان والهوى وغير ذلك".

قال أبو حيان: "وظاهر الخطاب أنه لجميع المخلوقات المتصور منهم العبادة، فهو إعلام لهم بوحدانية الله تعالى، ويحتمل أن يكون خطابًا لمن قال: صف لنا ربك وانسبه، أو خطابًا لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار".

و(إله): "بمعنى مألوه؛ فهي بمعنى اسم المفعول؛ و (المألوه) معناه المعبود حبًا، وتعظيمًا – وهو إله واحد؛ ووحدانيته بالألوهية متضمنة لوحدانيته بالربوبية؛ إذ لا يُعبد إلا من يُعلم أنه رب".

وأراد بقوله تعالى: {وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ} [البقرة: ١٦٣]، أراد أمرين:

أحدهما: أن إله جميع الخلق واحد، لا كما ذهبت إليه عبدة الأصنام من العرب وغيرهم أن لكل قوم إلَهًا غير إله من سواهم.

والثاني: أن الإله وإنْ كان إلهًا لجميع الخلق فهو واحد لا ثاني له ولا مثل له.

=

=

وقد اختُلِف في معنى وَحدانيته تعالى ذكره، على وجهين:

أحدهما: نَفي الأشباه والأمثال عنه.

الثاني: انفراده من الأشياء، وانفراد الأشياء منه.

والشرك به ضربان:

أحدهما: شرك في الألوهية والعبادة، بأن يعتقد المرء أن في الخلق من يشارك الله أو يعينه في أفعاله، أو يحمله على بعضها ويصدّه عن بعض، فيتوجه إليه في الدعاء عند ما يتوجه إلى الله، ويدعوه معه، أو يدعوه من دون الله، ليكشف عنه ضرا أو يجلب له نفعا.

والثاني: شرك به في الربوبية، بأن يسند الخلق والتدبير إلى غيره معه، أو أخذ أحكام الدين من عبادة وتحليل وتحريم من غير كتبه ووحيه الذي بلّغه عنه الرسل، استنادا إلى أن من يؤخذ عنهم الدين، هم أعلم بمراد الله، وهذا هو المراد بقوله تعالى: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [التوبة: ٣١].

وقوله تعالى: {لَا إِلَـهَ إِلَّا هُـوَ} [البقرة: ١٦٣]، "أي لا معبود بحق إلا هو جلّ وعلا".

قال محمد بن إسحاق: "أي ليس معه غيره شريكا في أمره".

قال المراغي: أي: "الذي وسعت رحمته كل شيء، فحسب المرء أن يرجوها".

قال الطبري: أي: "لا رب للعالمين غيرُه، ولا يستوجبُ على العبادِ العبادةَ سواه، وأنّ كلّ ما سواه فهُم خَلقه، والواجبُ على جميعهم طاعته والانقيادُ لأمره، وتركُ عبادة ما سواه من الأنداد والآلهة، وهجْر الأوثان والأصنام".

قال ابن عطية: "إعلام بالوحدانية، وواحِدٌ في صفة الله تعالى معناه نفي المثيل والنظير والند، وقال أبو المعالي: هو نفي التبعيض والانقسام".

قال أبو حيان: "توكيد لمعنى الوحدانية ونفي الإلهية عن غيره. وهي جملة جاءت

=

=
لنفي كل فرد فرد من الآلهة، ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى".
وقد زعم بعضهم أن تقدير الخبر في قوله {لَا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ}، أي: «موجود»؛ وهذا غلط واضح؛ لأنه يختل به المعنى اختلالًا كبيرًا من وجهين:
الوجه الأول: أن هناك آلهة موجودة سوى الله؛ لكنها باطلة، كما قال تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل} [الحج: ٦٢]، وكما قال تعالى: {فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك} [هود: ١٠١]، وكما قال تعالى: {فلا تدع مع الله إلهًا آخر} [الشعراء: ٢١٣].
الوجه الثاني: أنه يقتضي أن الآلهة المعبودة من دون الله هي الله، ولا يخفى فساد هذا؛ وعليه فيتعين أن يكون التقدير: «لا إله حق»، كما فسرناه.
قال الراغب: "إن قيل: ما فائدة الجمع بين {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ} وبين {لَا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ} وأحدهما يبنى على الآخر؟
قيل: لما بين بقوله: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ} أنه المقصود بالعبادة أو المستحق لها، وكان يجوز أن يتوهم أن يوجد إله غيره ولكن لا يعبد أولا يستحق العبادة أكده بقوله: (لأ إله إلّا هو)، وحق لهذا المعنى أن يكون مؤكدا ويكرر عليه الألفاظ [الملخصة]، إذ هو مبدأ مقصود العبادة ومنتهاه".
قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ}، "أي: المولى لجميع النعم أصولها وفروعها".
قال السعدي: أي" المتصف بالرحمة العظيمة".
قال الماوردي: "ثم وصف فقال: {الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ}، ترغيبًا في عبادته وحثًا على طاعته".
قال أبو حيان: "ذكر هاتين الصفتين منبهًا بهما على استحقاق العبادة له، لأن من ابتدأك بالرحمة إنشاء بشرًا سويًا عاقلًا وتربية في دار الدنيا موعودًا الوعد الصدق بحسن العاقبة في الآخرة، جدير بعبادتك له والوقوف عند أمره ونهيه، وأطمعك
=

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤).

=

بهاتين الصفتين في سعة رحمته. وجاءت هذه الآية عقيب آية مختومة باللعنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى، إذ غالب القرآن أنه إذا ذكرت آية عذاب، ذكرت آية رحمة، وإذا ذكرت آية رحمة، ذكرت آية عذاب".

قال ابن عثيمين: "وأسماء الله سبحانه وتعالى لها ثلاث دلالات: دلالة مطابقة؛ ودلالة تضمن؛ ودلالة التزام؛ فدلالة الاسم على الذات، والصفة دلالة مطابقة؛ ودلالته على الذات وحدها، أو الصفة وحدها دلالة تضمن؛ ودلالته على ما يستلزمه من الصفات الأخرى دلالة التزام؛ مثال ذلك «الخالق»: فهو دال على ذات متصفة بالخلق؛ وعلى صفة الخلق؛ فدلالتها على الأمرين دلالة مطابقة؛ وعلى أحدهما دلالة تضمن؛ وهي تدل على صفة العلم، والقدرة دلالة التزام؛ إذ لا خلق إلا بعلم وقدرة".

قال الرازي: "واعلم أنه سبحانه إنما خص هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين لأن ذكر الإلهية الفردانية يفيد القهر والعلو فعقبهما بذكر هذه المبالغة في الرحمة ترويحا للقلوب عن هيبة الإلهية، وعزة الفردانية وإشعارا بأن رحمته سبقت غضبه وأنه ما خلق الخلق إلا للرحمة والإحسان".

قال المراغي: "وإنما ذكر الوحدة والرحمة دون غيرهما من صفاته، لأن الوحدة تذكر أولئك الكافرين الكاتمين للحق، بأنهم لا يجدون ملجأ غير الله يقيهم عقوبته ولعنته، والرحمة بعدها ترغبهم في التوبة وتحول بينهم وبين اليأس من فضله، بعد أن اتخذوا الوسطاء والشفعاء عنده".

{إن في خلق السماوات والأرض} وما فيهما مِنْ الْعَجَائِب {وَاخْتِلَاف اللَّيْل وَالنَّهَار} بِالذَّهَابِ وَالْمَجِيء وَالزِّيَادَة وَالنُّقْصَان {وَالْفُلْك} السُّفُن {الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْر} وَلَا تَرْسُب مُوقَرَة {بِمَا يَنْفَع النَّاس} مِنْ التِّجَارَات وَالْحَمْل {وَمَا أَنْزَلَ الله مِنْ السَّمَاء مِنْ مَاء} مَطَر {فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْض} بِالنَّبَاتِ {بَعْد مَوْتهَا} يُبْسهَا {وَبَثَّ} فَرَّقَ وَنَشَرَ بِهِ {فِيهَا مِنْ كُلّ دَابَّة} لِأَنَّهُمْ يَنْمُونَ بِالْخِصْبِ الْكَائِن عَنْهُ {وَتَصْرِيف الرِّيَاح} تَقْلِيبهَا جُنُوبًا وَشِمَالًا حَارَّة وَبَارِدَة {وَالسَّحَاب} الْغَيْم {الْمُسَخَّر} الْمُذَلَّل بِأَمْرِ الله تَعَالَى يَسِير إلَى حَيْثُ شَاءَ الله {بَيْن السَّمَاء وَالْأَرْض} بِلَا عَلَاقَة {لَآيَات} دَالَّات عَلَى وَحْدَانِيّته تَعَالَى {لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} يَتَدَبَّرُونَ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن أبي الضحى؛ قال: لما نزلت هذه الآية: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ} [البقرة: ١٦٣]؛ عجب المشركون، وقالوا: إن محمدًا يقول: وإلهكم إله واحد؛ فليأتنا بآية إن كان من الصادقين؛ فأنزل الله: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} يقول: إن في هذه الآيات {لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}. أخرجه الثوري في "تفسيره" (ص ٥٤) -وعنه وكيع؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٠٨) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٣٧) -، وسعيد بن منصور في "سننه" (٢/ ٦٤٠ رقم ٢٣٩ - تكملة)، وأبو الشيخ في "العظمة" (١/ ٢٥٢، ٢٥٣ رقم ٣١)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٩)، وآدم بن أبي إياس؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٠٨) -ومن طريقه ابن أبي حاتم في "التفسير" (١/ ٢٧٢ رقم ١٤٦١)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (١/ ١٣٠ رقم ١٠٤) -، جميعهم من طريق سعيد بن مسروق عن أبي الضحى به. رجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن عطاء بن أبي رباح؛ قال: أنزلت بالمدينة على النبي: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا

=

=

إِلَـهَ إِلَّا هُـوَ الـرَّحْمَنُ الـرَّحِيمُ (١٦٣)} [البقـرة: ١٦٣] فقالـت كفـار قـريش بمكـة: كيف يسع الناس إله واحد؟ فأنزل الله: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} الآية. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٣٧)، وابـن أبي حـاتم في "تفسيره" (١/ ٢٧٢ رقم ١٤٦٢)، والواحدي في "أسباب النـزول" (ص ٢٩) مـن طريـق موسـى بن مسعود النهدي ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن عطاء به. وهذا سند ضعيف؛ فيـه علتـان: الأولـى: الإرسـال. والثانيـة: موسـى بـن مـسعود النهـدي؛ صـدوق سـيِّئ الحفظ، وكان يصحف؛ كما في "التقريب" (٢/ ٢٨٨).

وأخرجه ابن جرير من طريق ابن جريج عنه بلفظ: "إن المشركين قالوا للنبي: أرنـا آية؛ فنزلت هذه الآية".

وعن سعيد بـن جبير؛ قـال: سـألت قـريش يهـودًا، فقـالوا: حـدثونا عمـا جـاءكم بـه موسى من الآيات، فأخبروهم أنه كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بـإذن الله. فقالت قريش عند ذلك للنبي ﷺ: ادع الله أن يجعل لنا الصفا ذهبًـا؛ فنـزداد بـه يقينًا، ونتقوى به على عدونا؛ فسأل النبي ﷺ ربـه فـأوحى الله إليـه: "إني معطـيكم ذلك، ولكن إن كذبوا بعد؛ عذبتهم عذابًا لـم أعذبه أحدًا من العـالمين، فقـال: ذرني وقومي فأدعوهم يومًا بيوم"؛ فأنزل الله عليه: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} الآيـة؛ فخلـق الـسماوات والأرض، واخـتلاف الليـل والنهـار أعظـم مـن أن أجعـل الصفا ذهبًا. أخرجه ابن جريـر في "جـامع البيـان" (٢/ ٣٧) عـن محمـد بـن حميـد الرازي، وعبـد بـن حميـد؛ كمـا في "العجـاب" (٢/ ٨١٦، ٨١٧) عـن الحـسن بـن موسى كلاهما عن يعقوب القمي عن جعفر بن أبي المغيرة عـن سـعيد بـه. وسـنده ضعيف؛ فيه جعفر بن أبي المغيرة؛ قال ابن منده: ليس بالقوي في سـعيد بـن جبيـر، وقال الحافظ: "صدوق يهم".

(تنبيه): ذكر الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ رواية ابـن جريـر في كتـاب "العجـاب" (١/ ٤١٥) عنـد ذكر سبب نزول: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} التي في البقـرة، وذكـر روايـة

=

=

عبد بن حميد (٢/ ٨١٦) عند ذكر سبب نزول: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} التي في آل عمران ولم يبين الصواب.

قلنا: والصواب: ذكر سبب النزول في الآية التي في آل عمران، وهي الرواية التي عند عبد بن حميد، وأما رواية الطبري والتي فيها سبب نزول الآية التي في البقرة؛ فضعيفة جدًا؛ لأن شيخ الطبري محمد بن حميد الرازي متهم، فذكر سبب نزول هذه الآية التي في سورة البقرة وهم، والصواب جعلها في سورة آل عمران، والله أعلم. ووصله ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٧٣ رقم ١٤٦٥)، والطبراني في "المعجم الكبير" (١٢/ ١٠ رقم ١٢٣٢٢)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٩٢)، والطحاوي في "مشكل الآثار" (١٢/ ٣٠/ ٤٦١٦) من طريق عبد الرحمن بن مهدي ويحيى الحماني كلاهما عن يعقوب القمي عن جعفر القمي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

قلنا: وسنده ضعيف؛ للعلة التي ذكرناها آنفًا. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٦/ ٣٢٩): "وفيه يحيى الحماني، وهو ضعيف". قال الحافظ في "فتح الباري" (٨/ ٢٣٥): "رجاله ثقات! إلا الحماني؛ فإنه تكلم فيه، وقد خالفه الحسن بن موسى؛ فرواه عن يعقوب عن جعفر عن سعيد مرسلًا، وهو أشبه، وعلى تقدير كونه محفوظًا وصله؛ ففيه إشكال من جهة أن هذه السورة مدنية وقريش من أهل مكة". والحماني لم يتفرد به؛ بل تابعه عبد الرحمن بن مهدي -وهو ثقة ثبت- عند ابن أبي حاتم، ورواية الحسن بن موسى التي ذكرها الحافظ: أخرجها عبد بن حميد؛ كما تقدم آنفًا، أما بالنسبة للإشكال الذي ذكره الحافظ؛ فلا يصح؛ لأن الحديث ضعيف موصولًا ومرسلًا، وقول الحافظ عن الحديث: "رجاله ثقات" خطأ؛ لأنه نفسه قال عن يعقوب: "صدوق يهم". وقال في "العجاب" (٢/ ٨١٧): "والمرسل أصح". وقال ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٤٤٧): "وهذا مشكل؛ فإن هذه الآية مدنية وسؤالهم أن يكون الصفا ذهبًا كان بمكة، والله

=

=

أعلم". ولا إشكال؛ لأن الحديث لم يصح. ويرد على من رجح الإرسال: ما أخرجه ابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٠٧) من طريق أحمد بن عبد الرحمن الدشتكي -وهو صدوق- ثنا أبي عن أبيه عن أشعث بن إسحاق القمي -ابن عم يعقوب- عن جعفر بن أبي المغيرة به موصولًا. فتابع أشعث هذا -وهو صدوق- ابن عمه -يعقوب-، فرواه عن جعفر به موصولًا، والسند إليه حسن.

وعلى كل؛ فالحديث مداره على جعفر، وفي روايته عن سعيد بن جبير ضعف؛ كما قال ابن منده، ووصفه ابن حجر بأنه يهم، فلعل هذا من أوهامه؛ فتارة يرسل الحديث، وتارة يرفعه، والله أعلم.

* قوله تعالى: {إن في خَلْقِ السَّمَاوَاتِ الأرْضِ} [البقرة: ١٦٤]، أي "إن في إنشاء السموات والأرض وابتداعهما".

قوله تعالى: {إن في خلق السموات والأرض}؛ {السموات} جمع سماء، وتقدم أنها سبع؛ و {الأرض} مفرد يراد به الجنس؛ فيشمل السبع؛ و {خلق السموات والأرض} أي إيجادهما من عدم؛ ويشمل ذلك بقاءهما، وكيفيتهما، وكل ما يتعلق بهما من الشيء الدال على علم الله سبحانه وتعالى، وقدرته، وحكمته، ورحمته.

وقوله تعالى: {والأرض} يشمل ما أودع الله فيها من المنافع، حيث جعلها متضمنة، ومشتملة على جميع ما يحتاج الخلق إليه في حياتهم، وبعد مماتهم، كما قال تعالى: {ألم نجعل الأرض كفاتًا * أحياءً وأمواتًا} [المرسلات: ٢٥، ٢٦] إلى آخر الآيات؛ ما ظنك لو جعل الله هذه الأرض شفافة كالزجاج، فدفن فيها الأموات ينظر الأحياء إلى الأموات ـ فلا تكون كفاتًا لهم! وما ظنك لو جعل الله هذه الأرض صلبة كالحديد، أو أشد فلا يسهل علينا أن تكون كفاتًا لأمواتنا، ولا لنا أيضًا في حياتنا! ثم هذه الأرض أودع الله فيها من المصالح، والمعادن شيئًا لم

=

=

نستطع الوصول إليه حتى الآن.

قال الصابوني: "أي إن في إبداع السماوات والأرض بما فيهما من عجائب الصنعة ودلائل القدرة".

قال ابن عثيمين: "أي إيجادهما من عدم؛ ويشمل ذلك بقاءهما، وكيفيتهما، وكل ما يتعلق بهما من الشيء الدال على علم الله سبحانه وتعالى، وقدرته، وحكمته، ورحمته".

قال الشيخ السعدي: أي: "في ارتفاعها واتساعها، وإحكامها، وإتقانها، وما جعل الله فيها من الشمس والقمر، والنجوم، وتنظيمها لمصالح العباد، وفي خلق (الأَرْضِ) مهادا للخلق، يمكنهم القرار عليها والانتفاع بما عليها، والاعتبار. ما يدل ذلك على انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير، وبيان قدرته العظيمة التي بها خلقها، وحكمته التي بها أتقنها، وأحسنها ونظمها، وعلمه ورحمته التي بها أودع ما أودع، من منافع الخلق ومصالحهم، وضروراتهم وحاجاتهم. وفي ذلك أبلغ الدليل على كماله، واستحقاقه أن يفرد بالعبادة، لانفراده بالخلق والتدبير، والقيام بشئون عباده".

و(السموات) جمع سماء، وتقدم أنها سبع؛ و (الأرض) مفرد يراد به الجنس؛ فيشمل السبع.

قال البيضاوي: "إنما جمع {السموات}، وأفرد {الأرض}، لأنها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الأرضين".

قوله تعالى: {اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ} [البقرة: ١٦٤].

أي: يعني في الإضاءة، والظلمة؛ في الحر، والبرد؛ في النصر، والخذلان؛ في كل شيء يتعلق بالليل، والنهار؛ هذه الليالي، والأيام التي تدور على العالم كم فَنِي فيها من حي! كم فيها من حي! كم عز فيها من ذليل! كم ذل فيها من عزيز! كم حصل فيها من حوادث لا يعلمها إلا الله! هذا الاختلاف كله آيات تدل على تمام

=

=

سلطان الله عز وجل، وعلى تفرده بالوحدانية سبحانه وتعالى.

واختلاف الليل، والنهار أيضًا في الطول، والقصر، كما قال تعالى: {يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل} [الحج: ٦١] على وجه خفي لا يشعر الناس به: يزداد شيئًا فشيئًا، وينقص شيئًا فشيئًا ــ ليست الشمس تطلع فجأة من مدار السرطان، وفي اليوم التالي مباشرة من مدار الجدي! ولكنها تنتقل بينهما شيئًا فشيئًا حتى يحصل الالتئام، والتوازن، وعدم الكوارث؛ فلو انتقلت فجأة من مدار السرطان إلى مدار الجدي لهلك الناس من حر شديد إلى برد شديد؛ والعكس بالعكس؛ ولكن الله ــ جل وعلا ــ بحكمته، ورحمته جعلها تنتقل حتى يختلف الليل والنهار على حسب ما تقتضيه حكمته ورحمته.

قال البيضاوي: أي" تعاقبهما، والقصد به إلى الاستدلال بالبحر وأحواله".

قال السعدي: "وهو تعاقبهما على الدوام، إذا ذهب أحدهما، خلفه الآخر، وفي اختلافهما في الحر، والبرد، والتوسط، وفي الطول، والقصر، والتوسط، وما ينشأ عن ذلك من الفصول، التي بها انتظام مصالح بني آدم وحيواناتهم، وجميع ما على وجه الأرض، من أشجار ونوابت، كل ذلك بانتظام وتدبير، وتسخير، تنبهر له العقول، وتعجز عن إدراكه من الرجال الفحول، ما يدل ذلك على قدرة مصرفها، وعلمه وحكمته، ورحمته الواسعة، ولطفه الشامل، وتصريفه وتدبيره، الذي تفرد به، وعظمته، وعظمة ملكه وسلطانه، مما يوجب أن يؤله ويعبد، ويفرد بالمحبة والتعظيم، والخوف والرجاء، وبذل الجهد في محابه ومراضيه".

وفي تفسير {وَاخْتِلَافِ}، في قوله تعالى: {وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَار} وجهان:

أحدهما: أنه (إفتعال)، من (خُلوف) كل واحد منهما الآخر، من قولهم: خلَفه يخلُفه، إذا ذهب الأول وجاء الثاني خلافه، أي: بعده، كما قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا} [سورة الفرقان: ٦٢]، بمعنى: أن كل واحد منهما يخلف مَكان صاحبه، إذا ذهب الليل جَاء النهارُ بعده،

=

=

وإذا ذهب النهارُ جاء الليل خلفه. ومن ذلك قيل: خلف فلانٌ فلانًا في أهله بسوء، ومنه قول زهير:

بِهَا العِينُ وَالآرَامُ يَمْشِينَ خِلْفَةً وَأَطْلاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْثَمِ

الثاني: أنه أراد: اختلافهما في الطول والقصر، والنور والظلمة، والزيادة والنقصان. قاله ابن كيسان، وعطاء.

قال ابن عثيمين: "واختلاف الليل، والنهار أيضًا في الطول، والقصر، كما قال تعالى: {يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل} [الحج: ٦١] على وجه خفي لا يشعر الناس به: يزداد شيئًا فشيئًا، وينقص شيئًا فشيئًا - ليست الشمس تطلع فجأة من مدار السرطان، وفي اليوم التالي مباشرة من مدار الجدي! ولكنها تنتقل بينهما شيئًا فشيئًا حتى يحصل الالتئام، والتوازن، وعدم الكوارث؛ فلو انتقلت فجأة من مدار السرطان إلى مدار الجدي لهلك الناس من حر شديد إلى برد شديد؛ والعكس بالعكس؛ ولكن الله - جل وعلا - بحكمته، ورحمته جعلها تنتقل حتى يختلف الليل والنهار على حسب ما تقتضيه حكمته ورحمته".

قوله تعالى: {وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ} [البقرة: ١٦٤].

{الفلك} هي السفينة؛ وتطلق على المفرد، كما في هذه الآية؛ وعلى الجمع، كما في قوله تعالى: {حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم} [يونس: ٢٢] و {تجري} أي تسير؛ {في البحر} أي في جوف البحر: فالغواصات تجري في البحر بما ينفع الناس وهي في جوفه؛ لأنه يقاتل بها الأعداء، وتحمى بها البلاد؛ وهذا مما ينفع الناس؛ ويجوز أن تكون {في} بمعنى «على» أي على سطح البحر، كقوله تعالى: {ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام} [الشورى: ٣٢]؛ وهذه أيضًا من آيات الله؛ سفن محملة بالآدميين، والأمتعة، والأرزاق، تجري على سطح الماء بدون تقلب، أو إزعاج غالبًا! هذا من آيات الله؛ وقد حدث في عصرنا هذا ما هو أعظم آية، وأكبر منه؛ وهو الفلك الذي يجري في الهواء؛ فإذا أشار الله سبحانه وتعالى إلى

=

=

شيء من آياته في أمر فما هو أعظم منه يكون أقوى دلالة على ذلك؛ وها هو الطير مسخرًا في جو السماء لا يمسكه إلا الله من آيات الله، كما قال تعالى: {ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون} [النحل: ٧٩]؛ هذه الطيور لا تحمل إلا نفسها، فجعلها الله سبحانه وتعالى آية؛ فكيف بهذه الطائرات! تكون أعظم، وأعظم.

قال أبو مالك: "{الفلك}: السفينة". وروي عن سعيد بن جبير مثله.

قال مقاتل: "يعني السفن التي في البحر".

قال الصابوني: "أي السفن الضخمة الكبيرة التي تسير في البحر على وجه الماء وهي موقرةٌ بالأثقال".

و(الفلك): "هي السفن والمراكب ونحوها، مما ألهم الله عباده صنعتها، وخلق لهم من الآلات الداخلية والخارجية ما أقدرهم عليها".

واختلف في مفرد (الفلك) على قولين:

أحدهما: أن واحدُه وجمعه بلفظ واحد، فتطلق على المفرد، كما في هذه الآية؛ وعلى الجمع، كما في قوله تعالى: {حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم} [يونس: ٢٢]، ويذكَّر ويؤنث كما قال تعالى ذكره في تذكيره في آية أخرى: {وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ} [سورة يس: ٤١]، فذكَّره.

والثاني: وقيل: واحده: فلك، مثل أسد وأسد، وخشب وخشب، وأصله من الدوران، ومنه: فلك السماء التي تدور عليه النجوم. وفلكت الجارية استدار ثديها، ومنه فلكة المغزل، وسميت السفينة فلكا، لأنها تدور بالماء أسهل دور.

وتخصيص {الْفُلْكِ} بالذكر، "لأنه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه، ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب، لأن منشأهما البحر في غالب الأمر، وتأنيث الْفُلْكِ لأنه بمعنى السفينة".

قال القرطبي: "ووجه الآية في الفلك: تسخير الله إياها حتى تجري على وجه الماء

=

=

ووقوفها فوقه مع ثقلها".

ويحتمل {في}، في قوله تعالى: {وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ} [البقرة: ١٦٤]، وجهان:

أحدهما: أن المعنى تسير؛ في جوف البحر، على الأصل.

قال ابن عثيمين: "فالغواصات تجري في البحر بما ينفع الناس وهي في جوفه؛ لأنه يقاتل بها الأعداء، وتحمى بها البلاد؛ وهذا مما ينفع الناس.

الثاني: ويجوز أن تكون (في) بمعنى (على)، أي على سطح البحر، كقوله تعالى: {ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام} [الشورى: ٣٢].

قال ابن عثيمين: "وهذه أيضًا من آيات الله؛ سفن محملة بالآدميين، والأمتعة، والأرزاق، تجري على سطح الماء بدون تقلب، أو إزعاج غالبًا! هذا من آيات الله؛ وقد حدث في عصرنا هذا ما هو أعظم آية، وأكبر منه؛ وهو الفلك الذي يجري في الهواء؛ فإذا أشار الله سبحانه وتعالى إلى شيء من آياته في أمر فما هو أعظم منه يكون أقوى دلالة على ذلك؛ وها هو الطير مسخرًا في جو السماء لا يمسكه إلا الله من آيات الله، كما قال تعالى: {ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون} [النحل: ٧٩]؛ هذه الطيور لا تحمل إلا نفسها، فجعلها الله سبحانه وتعالى آية؛ فكيف بهذه الطائرات! تكون أعظم، وأعظم".

وقرئ {الْفُلُكِ} بضمتين على الأصل، أو الجمع، وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين".

قوله تعالى: {بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ} [البقرة: ١٦٤].

الباء هنا للمصاحبة ــ أي مصحوبة بما ينفع الناس من الأرزاق، والبضائع، والأنفس، والذخائر، وغيرها؛ لأن {ما} اسم موصول يفيد العموم؛ فالفلك آية من آيات الله عز وجل الدالة على كمال قدرته، وكمال رحمته، وتسخيره، كما قال

=

=

تعالى في أخرى: {وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار} [إبراهيم: ٣٢].

ومن حكمة الله عز وجل أنه قدر في الأرض أقواتها ـ يعني جعل قدْرًا هنا، وقدْرًا هنا، وقدْرًا هنا؛ لأجل أن ينتفع الناس؛ فهناك ناس لا تكثر عندهم البقول، والخضروات، وما أشبه ذلك؛ يأتيهم من أرض أخرى؛ وهناك ناس يكثر عندهم نوع من النخيل لا يوجد في مكان آخر، فينقل إلى المكان الآخر، فيتبادل الناس الأرزاق، وينتفع الناس، ويتحركون ـ كل فيما قدر له.

قال مقاتل: "في معايشهم".

قال الواحدي: "أي: بالذي ينفعهم، من ركوبها، والحمل عليها في التجارات، وينفع الحامل؛ لأنه يربح، والمحمول إليه؛ لأنه ينتفع بما حمل إليه".

قال القرطبي: أي: "أي بالذي ينفعهم من التجارات وسائر المآرب التي تصلح بها أحوالهم".

قال ابن عطية: "هي التجارات وسائر المآرب التي يركب لها البحر من غزو وحج، والنعمة بالفلك هي إذا انتفع بها، فلذلك خص ذكر الانتفاع إذ قد تجري بما يضر".

و(الباء) هنا للمصاحبة – أي مصحوبة بما ينفع الناس من الأرزاق، والبضائع، والأنفس، والذخائر، وغيرها؛ لأن {ما} اسم موصول يفيد العموم؛ فالفلك آية من آيات الله ﷻ الدالة على كمال قدرته، وكمال رحمته، وتسخيره، كما قال تعالى في أخرى: {وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار} [إبراهيم: ٣٢].

ومن حكمة الله ﷻ أنه قدر في الأرض أقواتها – يعني جعل قدْرًا هنا، وقدْرًا هنا، وقدْرًا هنا؛ لأجل أن ينتفع الناس؛ فهناك ناس لا تكثر عندهم البقول، والخضروات، وما أشبه ذلك؛ يأتيهم من أرض أخرى؛ وهناك ناس يكثر عندهم

=

=

نوع من النخيل لا يوجد في مكان آخر، فينقل إلى المكان الآخر، فيتبادل الناس الأرزاق، وينتفع الناس، ويتحركون - كل فيما قدر له.

قوله تعالى: {وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ} [البقرة: ١٦٤].

يعني: وفيما أنزل الله سبحانه وتعالى من السماء من ماء آيات لقوم يعقلون؛ والمراد بـ {السماء} هنا العلو؛ لأن المطر ينزل من السحاب المسخر بين السماء، والأرض؛ وليس من السماء نفسها.

وقوله تعالى: {من ماء} بيان لـ {ما} في قوله تعالى: {وما أنزل الله}؛ والمراد به المطر الذي أنزله الله من السماء؛ وفيه آيات عظيمة؛ منها كونه ينزل من السماء؛ فإن الذي حمله إلى السماء هو الله عز وجل؛ كذلك كونه ينزل رذاذًا هذا من آيات الله الدالة على رحمته؛ لأنه لو كان ينزل صبًا لأهلك العالم؛ وكونه ينزل من السماء لا يجري من الأرض هذا أيضًا من آيات الله؛ لأجل أن ينتفع به سهول الأرض، وجبالها؛ ولو كان يجري من الأرض لغرق الأسفل قبل أن يصل إلى الأعلى؛ كذلك من آيات الله كونه ينزل لا حارًا، ولا باردًا؛ البردُ ذكره الله تعالى في سياق يدل على أنه نوع من الانتقام، فقال تعالى: {وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار} [النور: ٤٣]؛ وإن كان الله قد يجعله رحمة؛ لكن الغالب أنه انتقام.

قال مقاتل: يعنى بالماء".

قال السعدي: "وهو المطر النازل من السحاب.

قال ابن عطية: "يعني به الأمطار التي بها إنعاش العالم وإخراج النبات والأرزاق".

قال ابن عثيمين: أي" وفيما أنزل الله سبحانه وتعالى من السماء من ماء؛ والمراد بـ (السماء) هنا العلو؛ لأن المطر ينزل من السحاب المسخر بين السماء، والأرض؛ وليس من السماء نفسها".

قال أبو هريرة: "ما نزل قطر إلا بميزان".

=

=

والمطر الذي أنزله الله من السماء؛ وفيه آيات عظيمة، منها:

أحدها: كونه ينزل رذاذًا هذا من آيات الله الدالة على رحمته؛ لأنه لو كان ينزل صبًا لأهلك العالم.

الثاني: كونه ينزل من السماء لا يجري من الأرض هذا أيضًا من آيات الله؛ لأجل أن ينتفع به سهول الأرض، وجبالها؛ ولو كان يجري من الأرض لغرق الأسفل قبل أن يصل إلى الأعلى.

الثالث: كذلك من آيات الله كونه ينزل لا حارًا، ولا باردًا؛ البردَ ذكره الله تعالى في سياق يدل على أنه نوع من الانتقام، فقال تعالى: {وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار} [النور: ٤٣]؛ وإن كان الله قد يجعله رحمة؛ لكن الغالب أنه انتقام.

قوله تعالى: {فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [القرة: ١٦٤]، "أي أحيا بهذا الماء الزروع والأشجار، بعد أن كانت يابسة مجدبة ليس فيها حبوب ولا ثمار".

وقوله تعالى: {فأحيا به الأرض}: الذي يحيى هو النبات الذي فيها ـ وليس الأرض؛ و {بعد موتها} أي بعد أن كانت يابسة هامدة لا نبات فيها؛ ولهذا قال الله سبحانه وتعالى في آية أخرى: {فتصبح الأرض مخضرة} [الحج: ٦٣]؛ وفي إحياء النبات آيات كثيرة: آيات دالة على الرحمة؛ وآيات دالة على الحكمة؛ وآيات دالة على القدرة، وسيأتي ذكرها قريبا.

قال مقاتل: أي بعد" يبسها".

قال السعدي: "أي: فأظهرت من أنواع الأقوات، وأصناف النبات، ما هو من ضرورات الخلائق، التي لا يعيشون بدونها".

قال قتادة: "كما أحيا الله الأرض الميتة بهذا الماء، كذلك [يحيي] الله عز وجل الناس يوم القيامة".

قال الواحدي: "أراد بموت الأرض: جدوبتها ويبوستها، فسماها موتا مجازا،

=

=

وذلك أن الأرض إذا لم يصبها مطر لم تنبت، ولم تنم نباتا، وكانت من هذا الوجه كالميت، وإذا أصابها المطر أنبتت، ونحو هذا قوله: {وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت} [الحج: ٥]، فلما وصفت بالاهتزاز وهو الحركة عند نزول الماء، توصف عند إمساك الماء بالسكون، والعرب تسمي السكون موتا، قال الشاعر:

إني لأرجو أن تموت الريح فأسكن اليوم وأستريح

فيجوز أن يراد بالموت في هذه الآية: ضد الاهتزاز الذي وصفت به عند نزول الماء، ولما سمى ذلك موتا سمى إزالتها إحياء ليتجانس اللفظ".

قال الشيخ ابن عثيمين: "وفي إحياء النبات آيات كثيرة: آيات دالة على الرحمة؛ وآيات دالة على الحكمة؛ وآيات دالة على القدرة":

الأول: آيات دالة على الرحمة: لما في هذا الإحياء من المنافع العظيمة؛ لقوله تعالى: {أخرج منها ماءها ومرعاها * والجبال أرساها * متاعًا لكم ولأنعامكم} [النازعات: ٣١، ٣٣]، وقوله تعالى: {فلينظر الإنسان إلى طعامه * أنا صببنا الماء صبًا...} [عبس: ٢٤] إلى قوله تعالى: {متاعًا لكم ولأنعامكم}؛ فكم من نعم كثيرة في هذه الزروع التي أحياها الله سبحانه وتعالى بالمطر لنا، ولأنعامنا قوتًا، ودواءً، وغير ذلك.

والثاني: وآيات دالة على الحكمة: وهو أن حياة الأرض جاءت بسبب - وهو الماء الذي نزل؛ فمنه نأخذ أن الله - جل وعلا - يخلق بحكمة، ويقدّر بحكمة؛ الله - جل وعلا - قادر على أن يقول للأرض: «أنبتي الزرع» فتنبت بدون ماء؛ لكن كل شيء مقرون بسبب؛ فكونه جلا وعلا ربط إحياء الأرض بنزول الماء يدل على الحكمة، وأن كل شيء له نظام خاص لا يتعداه منذ خُلق إلى أن يأذن الله تعالى بخراب العالم.

الثالث: وآيات دالة على القدرة: وهي أنك ترى الأرض خاشعة هامدة سوداء

=

شهباء ما فيها شيء؛ فإذا أنزل الله عليها المطر؛ تأتي إليها بعد نحو شهر تجدها تهتز أزهارًا، وأوراقًا، وأشجارًا: قال تعالى: {فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير} [فصلت: ٣٩]؛ وهذه قدرة عظيمة؛ واللهِ! لو أن البشر من أولهم إلى آخرهم اجتمعوا على أن يخرجوا ورقة واحدة من حبة لما استطاعوا؛ وحبة تنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة؛ أليس هذا دليلًا على القدرة العظيمة! ! !.

قوله تعالى: {وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ} [البقرة: ١٦٤]، " أي نشر في الأرض من الدواب المتنوعة".

قال الصابوني: "أي نشر وفرّق في الأرض من كل ما يدب عليها من أنواع الدواب، المختلفة في أحجامها وأشكالها وألوانها وأصواتها".

قال ابن كثير: أي: نشر من الدواب المتنوعة، "على اختلاف أشكالها وألوانها ومنافعها وصغرها وكبرها، وهو يعلم ذلك كله ويرزقه لا يخفى عليه شيء من ذلك، كما قال تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} [هود: ٦]".

قال السعدي: "وهو دليل على قدرته وعظمته، ووحدانيته وسلطانه العظيم، وسخرها للناس، ينتفعون بها بجميع وجوه الانتفاع، فمنها: ما يأكلون من لحمه، ويشربون من دره، ومنها: ما يركبون، ومنها: ما هو ساع في مصالحهم وحراستهم، ومنها: ما يعتبر به، ومع أنه بث فيها من كل دابة، فإنه سبحانه هو القائم بأرزاقهم، المتكفل بأقواتهم، فما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها".

وفي تفسير (البث) في قوله تعالى: {وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ} [البقرة: ١٦٤]، وجوها:

أحدها: أن معنى" {بث}: خلق". قاله السدي، وروي عن مقاتل بن حيان، مثل

=

ذلك.

الثاني: أنه يعني: بسط". قاله مقاتل بن سليمان.

الثالث: أن" معناه: فرق وبسط". قاله ابن عطية.

وجميع المعاني متقاربة، والله أعلم.

قال الواحدي: "البث: النشر والتفريق، ومنه قوله تعالى: {وبث منهما رجالا كثيرا ونساء} [النساء: ١]، ومنه: {كالفراش المبثوث} [القارعة: ٤]، ويقال: بثثته سري أبثثته، إذا أطلعته عليه؛ لأنك فرقت بين سرك وبينك، ويقال للحزن: بث؛ لأن صاحبه لا يصبر عليه حتى يظهره".

قال الشيخ ابن عثيمين: "وأتى بـ (كل) لإفادة العموم الشامل لجميع الأجناس، والأنواع، والأفراد؛ ففي الأرض دواب لا يَعلَم بأنواعها، ولا أجناسها - فضلًا عن أفرادها - إلا الذي خلقها سبحانه وتعالى يعلم هذه الأجناس، وأنواعها، وأفرادها، وأحوالها، وكل ما يصلحها؛ ففيها من آيات الله الدالة على كمال قدرته، ورحمته، وعلمه، وحكمته ما يبهر العقول؛ تجد هذه الدواب المختلفة المتنوعة، والحشرات الصغيرة كيف هداها الله لما خلقت له؛ قال تعالى: {أعطى كل شيء خلقه ثم هدى} [طه: ٥٠] حتى إنك لترى الماء يدخل في جحر النمل، فترى النملة تخرج من هذا الجحر حاملة أولادها! ماذا ترجو من هذه الأولاد؟ ! لكن رحمة أرحم الراحمين أن جعل في قلب هذه النملة رحمة لتحمل أولادها عن الغرق؛ كذلك أيضًا السباع الضارية التي تأكل ما دون أولادها من الحيوان: تجدها تحنو على ولدها، وتربيه؛ حتى إذا استقل بنفسه صار عدوًا لها، أو صارت عدوة له؛ فالهرة تربي أولادها؛ فإذا استغنوا عنها طردتهم، وصارت عدوة لأولادها؛ فهذا من آيات الله ﷻ؛ ترى بعض الدواب تدب على الأرض؛ ولكن لا تكاد تدرك جسمها صغرًا فضلًا عن أعضائها، وعما في جوفها؛ ومع ذلك فهي عايشة، وتعرف مصالحها، وتعرف جحرها تأوي إليه؛ فهذه من آيات الله ﷻ؛ ومن

=

=

درس في علم الأحياء وجد من هذا ما يبهر العقول؛ فما بث الله سبحانه وتعالى في الأرض من الدواب من أجناسها، وأنواعها، وأفرادها فيه من آيات الله ما لا يحصى؛ لأن في كل شيء منه آية؛ وهو لا يحصى أنواعًا، أو أجناسًا فضلًا عن أفرادٍ؛ وهذه الدواب تنقسم باعتبار مصالح الخلق إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما فيه مصلحة خالصة، أو راجحة.

الثاني: ما فيه مضرة خالصة، أو راجحة؛ لكن مضرتها لها حِكَم كثيرة ليس هذا موضع ذكرها.

الثالث: ما لا مضرة فيه، ولا مصلحة؛ ولكن فيه دلالة على كمال الله سبحانه وتعالى".

والآية فيها مع ظهور القدرة على إنشاء {الدابة} من ثلاثة أوجه:

أحدها: تباين خلقها.

والثاني: اختلاف معانيها.

والثالث: إلهامها وجوه مصالحها.

واختلف في تفسير {دَابَّةٍ} [البقرة: ١٦٤]، على قولين:

أحدهما: أنها تجمع الحيوان كله. وهذا قول الأكثرين.

قال الماوردي: "يعني جميع الحيوان الذي أنشأه فيها، سماه {دابة} لدبيبه عليها".

الثاني: أن الدابة اسم لكل ذي روح كان، غير طائر بجناحيه لدبيبه على الأرض، وهو قول الطبري، وظاهر كلام الرازي.

وقد رد القول الثاني جماعة من أهل العلم كابن عطية، وأبي حيان، والقرطبي.

قال القرطبي: "وقد أخرج بعض الناس الطير، وهو مردود قال الله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا} [هود: ٦] فإن الطير يدب على رجليه في بعض حالاته"، ومنه قول الأعشى:

=

=

نياف كغض البان ترتجّ إنْ مشتْ دبيب قطا البطحاء في كل منهل

وقال علقمة بن عبدة:

فكأنما صَابَتْ عليه سحابة صواعقها لطيرهن دبيب

وقال الحافظ ابن حجر: "الدابة: ما دبّ من الحيوان"، واستثنى بعضهم الطير لقوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ} [الأنعام: ٣٨]، لقوله تعالى لقوله تعالى: {مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا} [هود: ٥٦]، وعرفًا: ذوات الأربع، وقيل: يختص بالفرس، وقيل: بالحمار، والمراد هنا المعنى اللغوي"، أي: كل ما دب على الأرض من كائن له روح ليفيد العموم.

قوله تعالى: {وتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ} [البقرة: ١٦٤]، "أي وتوجيه الرياح وتصريفها بحسب الإرادة ووفق النظام على السنن الحكيمة".

قال ابن كثير: فتارة تأتي بالرحمة، وتارة تأتي بالعذاب، وتارة تأتي مبشرة بين يدي السحاب، وتارة تسوقه، وتارة تجمعه، وتارة تفرقه، وتارة تصرفه، ثم تارة تأتي من الجنوب وهي الشامية، وتارة تأتي من ناحية اليمن.

وقال الطبري وتصريف الله إياها: أن يرسلها مرة لواقح، ومرة يجعلها عقيما، ويبعثها عذابا تدمر كل شيء بأمر ربها. (والسحاب المسخر بين السماء والأرض) أي: سائر بين السماء والأرض، مسخر إلى ما يشاء الله من الأراضي والأماكن كما يصرفه تعالى.

قال الشنقيطي: لم يبين هنا كيفية تسخيره، ولكنه بين ذلك في مواضع أخر كقوله (وهو الذي يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته حتى إذآ أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به المآء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون)، وقوله (ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله).

قال ابن عثيمين: "أي: تنويعها في اتجاهها، وشدتها، ومنافعها".

=

=

قال مقاتل: أي" في العذاب والرحمة".

قال ابن كثير: "تارة تأتي بالرحمة وتارة تأتي بالعذاب، تارة تأتي مبشرة بين يدي السحاب، وتارة تسوقه، وتارة تجمعه، وتارة تفرقه، وتارة تصرفه".

عن أبي بن كعب، قال: "كل شيء في القرآن من الرياح فهي رحمة، وكل شيء في القرآن من الريح فهو عذاب".

و(الرِّيَاحِ) جمع ريح؛ وهي الهواء؛ وفي قراءة: {الريح} بالإفراد؛ والمراد به الجنس؛ والتصريف يشمل تصريفها من حيث الاتجاه؛ تصريفها من حيث الشدة، وعدمها؛ تصريفها من حيث المنافع، وعدمها؛ فمن حيث الاتجاه جعلها الله سبحانه وتعالى متجهة جنوبًا، وشمالًا، وغربًا، وشرقًا؛ وهذه هي أصول الجهات؛ وهناك جهات أخرى تكون بينها؛ وتسمى النكبة؛ لأنها ليست في الاستقامة في الشرق، أو الغرب، أو الشمال، أو الجنوب؛ فهي نكباء - ناكبة عن الاتجاه الأصلي.

قال ابن الأنباري: "إنما سميت الريح ريحا؛ لأن الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة، وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم، فهي مأخوذة من الروح. وأصلها: روح، فصارت الواو ياء؛ لسكونها وانكسار ما قبلها، كما فعلوا في الميزان والميعاد والعيد، والدليل على أن أصلها الواو: قولهم في الجمع: أرواح.

قال زهير:

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم

ويقال: رحت الريح أراحها، وأرحتها أريحها: إذا وجدتها، ومنه الحديث: "من استرعي رعية فلم يحطهم بنصيحة، لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها لتوجد من مسيرة مائة عام"".

وفي قوله تعالى: {وَتَصْرِيفَ الرِّيَاحِ} [البقرة: ١٦٤]، وجهان:

أحدهما: اختلاف هبوبها في انتقال الشمال جنوبها، والصبا دبورًا، فلا يعلم

=

=

لانتقالها سبب، ولا لانصرافها جهة.

والثاني: ما جعله في اختلافها من إنعام ينفع، وانتقام يؤذي.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَتَصْرِيفَ الرِّيَاحِ} [البقرة: ١٦٤]، على وجهين:

أحدهما: قرأ حمزة والكسائي: {الريح} على الإفراد، وكذا في: (الأعراف والكهف وإبراهيم والنمل والروم وفاطر والشورى والجاثية)، لا خلاف بينهما في ذلك، ووافقهما ابن كثير في: (الأعراف والنمل والروم وفاطر والشورى)، وأفرد حمزة {الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ} [الحجر: ٢٢]. وأفرد ابن كثير {وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ} [الفرقان: ٤٨].

الثاني: وقرأ الباقون {الرِّيَاحِ}، بالجمع في جميعها سوى الذي في: (إبراهيم والشورى) فلم يقرأهما بالجمع سوى نافع، ولم يختلف السبعة فيما سوى هذه المواضع.

قال ابن عثيمين: "وفي تصريف هذه الرياح آيات: لو بقيت الريح في اتجاه واحد لأضرت بالعالم؛ لكنها تتقابل، فيكسر بعضها حدةَ بعض، ويذهب بعضها بما جاء به البعض الآخر من الأذى، والجراثيم، وغيرها؛ كذلك أيضًا في تصريفها آيات بالنسبة للسحاب فبعضها يجمع السحاب؛ وبعضها يفرقه؛ وبعضها يلقحه؛ وبعضه يدره، فيمطر، كما قال تعالى: {الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابًا فيبسطه في السماء كيف يشاء} [الروم: ٤٨]، وقال تعالى: {وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماءً فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين} [الحجر: ٢٢]؛ قال المفسرون: تلقح في السحاب؛ وفي تصريف الرياح أيضًا آيات للسفن الشراعية؛ وفيه أيضًا آيات في إهلاك الناس، وإنجاء آخرين: أهلك الله به عادًا، وطرد به الأحزاب عن رسول الله ﷺ؛ وأنجى الله رسول الله ﷺ بهذه الريح من شر الأحزاب؛ ومن تدبر هذا عرف ما فيها من قدرة الله، ورحمته، وعزته، وحكمته؛ لو أن جميع مكائن

=

=

الدنيا كلها اجتمعت، وصارت على أقوى ما يكون من نَفْث هواء لا يمكن أن تحرك ساكنًا إلا فيما حولها فقط؛ لكن أن تصل من أقصى الشمال إلى الجنوب، أو بالعكس فلا؛ والله – جل وعلا – يقول للشيء إذا أراده: {كن فيكون} [البقرة: ١١٧]؛ فتجد الرياح شديدة شمالية؛ وفي لحظة تنعكس، وتكون جنوبية شديدة؛ هذه تمام القدرة العظيمة، حيث يدبر الله هذه الرياح بأمر لا يستطيعه البشر؛ ولهذا صار تصريف الرياح آية من آيات الله العظيمة الدالة على قدرته؛ ثم إن في تصريفها أيضًا مصالح للسفن الجوية؛ لأن لها تأثيرًا على الطائرات – كما يقولون؛ وكذلك بالنسبة للسيارات لها تأثير".

قوله تعالى: {وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ} [البقرة: ١٦٤]، "أي: وفي السحاب المسخر بين السماء والأرض".

قال ابن كثير: أي: "سائر بين السماء والأرض يُسَخَّر إلى ما يشاء الله من الأراضي والأماكن، كما يصرفه تعالى".

قال المراغي: "أي الغيم الذي ذلل وسحب فى الجواء لإنزال الأمطار في مختلف البلاد".

قال الواحدي: "سمي السحاب لانسحابه في الهواء، ومعنى التسخير: التذليل، {والسحاب المسخر}: المطيعة لله تعالى".

قال ابن عثيمين: "و (وَالسَّحَابِ) هو هذا الغمام، والمزن؛ وسمي سحابًا؛ لأنه ينسحب انسحابًا في الجو بإذن الله؛ و (الْمُسَخَّرِ)، أي المذلل بأمر الله لمصالح الخلق؛ ومن الآيات فيه أنه دال على: القدرة، والرحمة، والحكمة.

والمراد بـ (السماء): "السقف المرفوع؛ و {الأرض}: أرضنا هذه؛ وهذه البينية لا تقتضي الملاصقة، ولا المماسة – كما هو ظاهر؛ وبهذا يعرف الرد على الذين أنكروا قول الرسول ﷺ: «إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن»، وقالوا: «لو كان هذا حقيقة للزم أن تكون أصابع الرحمن داخل أجوافنا؛ وهذا

=

=

مستحيل؛ فيكون ظاهر الخبر مستحيلًا، ويصرف إلى معنى أن الله يقلب القلوب دون أن تكون بين أصابعه»؛ ولا شك أن هذا تحريف للكلم عن مواضعه؛ وقد تبين بهذه الآية الكريمة أن البينية لا تستلزم الملاصقة، والمماسة؛ وعليه فلا يكون من لازم كون القلوب بين أصابع الرحمن أن تكون أصابعه داخل أجوافنا؛ ويقال أيضًا: بدر بين مكة والمدينة – هذا في المكان، وبينهما مسافة واضحة".

وفي قوله تعالى: {وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ} [البقرة: ١٦٤]، ثلاثة أوجه:

أحدها: ابتداء نشوئه وانتهاء تلاشيه.

والثاني: ثبوته بين السماء والأرض من غير عَمَد ولا علائق.

والثالث: تسخيره وإرساله إلى حيث يشاء الله عز وجل.

قوله تعالى: {لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [البقرة: ١٦٤]، "أي في كل هذه الظواهر عبر ومواعظ لمن يعقل ويتدبر وينظر في الأسباب".

قال أبو الضحى: "يقول: في هذه الآيات لقوم يعقلون".

قال ابن كثير: "أي: في هذه الأشياء، دلالات بينة على وحدانية الله تعالى".

قال الصابوني: "أي لدلائل وبراهين عظيمة دالة على القدرة القاهرة، والحكمة الباهرة، والرحمة الواسعة لقوم لهم عقول تعي وأبصار تدرك، وتتدبر بأن هذه الأمور من صنع إله قادر حكيم".

قال القرطبي: "أي دلالات تدل على وحدانيته وقدرته، ولذلك ذكر هذه الأمور عقيب قوله: {وإِلهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِدٌ} ليدل على صدق الخبر عما ذكره قبلها من وحدانيته سبحانه، وذكر رحمته ورأفته بخلقه. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها" أي لم يتفكر فيها ولم يعتبرها".

و{آيات}: "جمع آية؛ وهي العلامة المعيِّنة لمعلومها؛ وصارت تلك آيات؛ لأنها دالة على كمال علم الله، وقدرته، ورحمته، وحكمته، وسلطانه، وغير ذلك من

=

=

مقتضى ربوبيته".

قال ابن طية: "فهذه آيات أن الصانع موجود. والدليل العقلي يقوم أن الصانع للعالم لا يمكن أن يكون إلا واحدا لجواز اختلاف الاثنين فصاعدا".

قال ابن عثيمين: "فالإنسان العاقل حقًا إذا تأمل هذه الأشياء وجد أن فيها آيات تدل على خالقها - جل وعلا -، وموجدها، وعلى ما تضمنته من صفات كماله؛ أما الإنسان المعرض - وإن كان ذكاؤه قويًا - فإنه لا ينتفع بها - ولهذا وصف الله سبحانه وتعالى الكفار بأنهم لا يعقلون مع أنهم في العقل الإدراكي - يدركون به ما ينفعهم، وما يضرهم - عقلاء؛ لكن نفاه الله عنهم لعدم انتفاعهم به، وعدم عقلهم الرشدي الذي يرشدهم إلى ما فيه مصلحتهم".

قال الماوردي: "وهذه الآية قد جمعت من آياته الدالة على وحدانيته وقدرته ما صار لذوي العقول مرشدًا وإلى الحق قائدًا. فلم يقتصر الله بنا على مجرد الإخبار حتى قرنه بالنظر والاعتبار".

(فائدة):أخبر تعالى أن في هذه المخلوقات العظيمة، آيات أي: أدلة على وحدانية الباري وإلهيته، وعظيم سلطانه ورحمته وسائر صفاته، ولكنها {لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} أي: لمن لهم عقول يعملونها فيما خلقت له، فعلى حسب ما منّ الله على عبده من العقل، ينتفع بالآيات ويعرفها بعقله وفكره وتدبُّره، ففي {خَلْقِ السَّمَاوَاتِ} في ارتفاعها واتساعها، وإحكامها، وإتقانها، وما جعل الله فيها من الشمس والقمر، والنجوم، وتنظيمها لمصالح العباد.

وفي خلق {الأَرْضِ} مهادا للخلق، يمكنهم القرار عليها والانتفاع بما عليها، والاعتبار. ما يدل على انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير، وبيان قدرته العظيمة التي بها خلقها، وحكمته التي بها أتقنها، وأحسنها ونظمها، وعلمه ورحمته التي بها أودع ما أودع، من منافع الخلق ومصالحهم، وضروراتهم وحاجاتهم. وفي ذلك أبلغ الدليل على كماله، واستحقاقه أن يفرد بالعبادة،

=

=

لانفراده بالخلق والتدبير، والقيام بشئون عباده {و} في {اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ} وهو تعاقبهما على الدوام، إذا ذهب أحدهما، خلفه الآخر، وفي اختلافهما في الحر، والبرد، والتوسط، وفي الطول، والقصر، والتوسط، وما ينشأ عن ذلك من الفصول، التي بها انتظام مصالح بني آدم وحيواناتهم، وجميع ما على وجه الأرض، من أشجار ونوابت، كل ذلك بانتظام وتدبير، وتسخير، تنبهر له العقول، وتعجز عن إدراكه من الرجال الفحول، ما يدل ذلك على قدرة مصرفها، وعلمه وحكمته، ورحمته الواسعة، ولطفه الشامل، وتصريفه وتدبيره، الذي تفرد به، وعظمته، وعظمة ملكه وسلطانه، مما يوجب أن يؤله ويعبد، ويفرد بالمحبة والتعظيم، والخوف والرجاء، وبذل الجهد في محابه ومراضيه.

{و} في {وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ} وهي السفن والمراكب ونحوها، مما ألهم الله عباده صنعتها، وخلق لهم من الآلات الداخلية والخارجية ما أقدرهم عليها.

ثم سخر لها هذا البحر العظيم والرياح، التي تحملها بما فيها من الركاب والأموال، والبضائع التي هي من منافع الناس، وبما تقوم به مصالحهم وتنتظم معايشهم.

فمن الذي ألهمهم صنعتها، وأقدرهم عليها، وخلق لهم من الآلات ما به يعملونها؟ أم من الذي سخر لها البحر، تجري فيه بإذنه وتسخيره، والرياح؟ أم من الذي خلق للمراكب البرية والبحرية، النار والمعادن المعينة على حملها، وحمل ما فيها من الأموال؟ فهل هذه الأمور، حصلت اتفاقا، أم استقل بعملها هذا المخلوق الضعيف العاجز، الذي خرج من بطن أمه، لا علم له ولا قدرة، ثم خلق له ربه القدرة، وعلمه ما يشاء تعليمه، أم المسخر لذلك رب واحد، حكيم عليم، لا يعجزه شيء، ولا يمتنع عليه شيء؟ بل الأشياء قد دانت لربوبيته، واستكانت لعظمته، وخضعت لجبروته.

=

=

وغاية العبد الضعيف، أن جعله الله جزءا من أجزاء الأسباب، التي بها وجدت هذه الأمور العظام، فهذا يدل على رحمة الله وعنايته بخلقه، وذلك يوجب أن تكون المحبة كلها له، والخوف والرجاء، وجميع الطاعة، والذل والتعظيم.

{وَمَا أَنزلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ} وهو المطر النازل من السحاب.

{فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} فأظهرت من أنواع الأقوات، وأصناف النبات، ما هو من ضرورات الخلائق، التي لا يعيشون بدونها.

أليس ذلك دليلا على قدرة من أنزله، وأخرج به ما أخرج ورحمته، ولطفه بعباده، وقيامه بمصالحهم، وشدة افتقارهم وضرورتهم إليه من كل وجه؟ أما يوجب ذلك أن يكون هو معبودهم وإلههم؟ أليس ذلك دليلا على إحياء الموتى ومجازاتهم بأعمالهم؟ {وَبَثَّ فِيهَا} أي: في الأرض {مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ} أي: نشر في أقطار الأرض من الدواب المتنوعة، ما هو دليل على قدرته وعظمته، ووحدانيته وسلطانه العظيم، وسخرها للناس، ينتفعون بها بجميع وجوه الانتفاع.

فمنها: ما يأكلون من لحمه، ويشربون من دره، ومنها: ما يركبون، ومنها: ما هو ساع في مصالحهم وحراستهم، ومنها: ما يعتبر به، ومع أنه بث فيها من كل دابة، فإنه سبحانه هو القائم بأرزاقهم، المتكفل بأقواتهم، فما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها.

وفي {تَصْرِيفِ الرِّيَاحِ} باردة وحارة، وجنوبا وشمالا وشرقا ودبورا وبين ذلك، وتارة تثير السحاب، وتارة تؤلف بينه، وتارة تلقحه، وتارة تدره، وتارة تمزقه وتزيل ضرره، وتارة تكون رحمة، وتارة ترسل بالعذاب.

فمن الذي صرفها هذا التصريف، وأودع فيها من منافع العباد، ما لا يستغنون عنه؟ وسخرها ليعيش فيها جميع الحيوانات، وتصلح الأبدان والأشجار، والحبوب والنوابت، إلا العزيز الحكيم الرحيم، اللطيف بعباده المستحق لكل ذل وخضوع، ومحبة وإنابة وعبادة؟.

=

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥).

{وَمِنْ النَّاس مَنْ يَتَّخِذ مِنْ دُون الله} أَيْ غَيْره {أَنْدَادًا} أَصْنَامًا {يُحِبُّونَهُمْ} بِالتَّعْظِيمِ وَالْخُضُوع {كَحُبِّ الله} أَيْ كَحُبِّهِمْ لَهُ {وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدّ حُبًّا لِلَّهِ} مِنْ حُبّهمْ لِلْأَنْدَادِ لِأَنَّهُمْ لَا يَعْدِلُونَ عَنْهُ بِحَالٍ مَا وَالْكُفَّار يَعْدِلُونَ فِي الشِّدَّة إِلَى الله

=

وفي تسخير السحاب بين السماء والأرض على خفته ولطافته يحمل الماء الكثير، فيسوقه الله إلى حيث شاء، فيحيي به البلاد والعباد، ويروي التلول والوهاد، وينزله على الخلق وقت حاجتهم إليه، فإذا كان يضرهم كثرته، أمسكه عنهم، فينزله رحمة ولطفا، ويصرفه عناية وعطفا، فما أعظم سلطانه، وأغزر إحسانه، وألطف امتنانه"

أليس من القبيح بالعباد، أن يتمتعوا برزقه، ويعيشوا ببره وهم يستعينون بذلك على مساخطه ومعاصيه؟ أليس ذلك دليلا على حلمه وصبره، وعفوه وصفحه، وعميم لطفه؟

فله الحمد أولا وآخرا، وباطنا وظاهرا.

والحاصل، أنه كلما تدبر العاقل في هذه المخلوقات، وتغلغل فكره في بدائع المبتدعات، وازداد تأمله للصنعة وما أودع فيها من لطائف البر والحكمة، علم بذلك، أنها خلقت للحق وبالحق، وأنها صحائف آيات، وكتب دلالات، على ما أخبر به الله عن نفسه ووحدانيته، وما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر، وأنها مسخرات، ليس لها تدبير ولا استعصاء على مدبرها ومصرفها.

فتعرف أن العالم العلوي والسفلي كلهم إليه مفتقرون، وإليه صامدون، وأنه الغني بالذات عن جميع المخلوقات، فلا إله إلا الله، ولا رب سواه.

{وَلَوْ يَرَى} تُبْصِر يَا مُحَمَّد {الَّذِينَ ظَلَمُوا} بِاتِّخَاذِ الْأَنْدَاد {إِذْ يَرَوْنَ} بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُول يُبْصِرُونَ {الْعَذَاب} لَرَأَيْت أَمْرًا عَظِيمًا وَإِذْ بِمَعْنَى إِذَا {أَنَّ} أَيْ لِأَنَّ {الْقُوَّة} الْقُدْرَة وَالْغَلَبَة {لِلَّهِ جَمِيعًا} حَال {وَأَنَّ الله شَدِيد الْعَذَاب} وَفِي قِرَاءَة تَرَى وَالْفَاعِل ضَمِير السَّامِع وَقِيلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا فَهِيَ بِمَعْنَى يَعْلَم وَأَنَّ وَمَا بَعْدهَا سَدَّتْ مَسَدّ الْمَفْعُولَيْنِ وَجَوَاب لَوْ مَحْذُوف وَالْمَعْنَى لَوْ عَلِمُوا فِي الدُّنْيَا شِدَّة عَذَاب الله وَأَنَّ الْقُدْرَة لِلَّهِ وَحْده وَقْت مُعَايَنَتهمْ لَهُ وَهُوَ يَوْم الْقِيَامَة لَمَّا اتَّخَذُوا مِنْ دُونه أَنْدَادًا[١].

---

(١) قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ١٦٥]، أي: ومن الناس من يتخذ من غير الله رؤساء وأصنامًا".

لما ذكر الله سبحانه وتعالى: {وإلهكم إله واحد ...}، واستدل على ألوهيته بما في خلق السموات، والأرض، وما ذكر من الآيات، بيّن بعد ذلك أن من الناس ــ مع هذه الآيات الواضحة ـ من يتخذ من دون الله أندادًا.

قوله تعالى: {ومن الناس}؛ {مِن} بمعنى بعض؛ {مَن يتخذ}؛ {مَن}: اسم موصول مبتدأ مؤخر؛ وعند بعض النحويين أن {مِن} مبتدأ؛ وأن {مَن} خبره؛ لكن المشهور ما قلناه أولًا.

وقوله تعالى: {من يتخذ من دون الله أندادًا} أي من يجعل من دون الله آلهة أندادًا؛ و {أندادًا} جمع ندّ؛ وهو الشبيه النظير، لأنه من: نادّه ينادّه إذا كان نظيرًا له مكافئًا له.

قال البغوي: أي: "أصناما يعبدونها".

قال ابن كثير: "أمثالا ونظراء يعبدونهم معه ويحبونهم كحبه، وهو الله لا إله إلا هو، ولا ضد له ولا ندَّ له، ولا شريك معه".

قال المراغي: "أي ومن الناس من يتخذ من دون ذلك الإله الواحد الذي ذكرت =

=

أوصافه الجليلة أندادا وأمثالا وهم رؤساؤهم الذين يتبعونهم فيما يأتون وما يذرون".

وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: "أن تجعل لله ندًا وهو خلَقَك".

وقوله {أَنْدَادًا} جمع ندّ؛ وهو الشبيه النظير؛ لأنه من: نادّه ينادّه إذا كان نظيرًا له مكافئًا له.

واختلف أهل التأويل في (الأنداد) التي كان القوم اتخذوها، على أقوال:

أحدها: أنها: آلهتهم التي كانوا يعبدونها من دون الله. وهذا قول قتادة، ومجاهد، والربيع، وابن زيد، أبو العالية.

فكانوا يعبدونهم "لتقربهم إلى الله زلفى، ورجوا من عندها النفع والضر، وقصدوها بالمسائل، ونذروا لها النذور، وقربوا لها القرابين، وهو قول أكثر المفسرين، وعلى هذا الأصنام أنداد بعضها لبعض، أي أمثال ليس إنها أندادا لله، أو المعنى: إنها أنداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة".

الثاني: أنهم: سادتهم الذين كانوا يطيعونهم في معصية الله تعالى. قاله السدي، وابن عباس.

فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله.

والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الأول من وجوه:

الأول: أن قوله: {يحبونهم كحب الله} الهاء والميم فيه ضمير العقلاء.

الثاني: أنه يبعد أنهم كانوا يحبون الأصنام كمحبتهم الله تعالى مع علمهم بأنها لا تضر ولا تنفع.

الثالث: أن الله تعالى ذكره بعد هذه الآية: {إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا} [البقرة: ١٦٦]، وذلك لا يليق إلا بمن اتخذ الرجال أنداد وأمثالا لله تعالى، يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم، ما يلتزمه المؤمنون من الإنقياد لله تعالى.

=

=

الثالث: وقيل: "أن كل شيء شغلت قلبك به سوى الله تعالى، فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى وهو المراد من قوله: {أفرأيت من اتخذ إلاهه هواه} (الفرقان: ٤٣)".

وأجاز البيضاوي القول الأخير، فقال البيضاوي: "ولعل المراد أعم منهما وهو ما يشغله عن الله".

قلت: وهذا القول الأخير ولو أن معناه صحيح، لكنه بعيد عن سياق الآية إذ أنها تتحدث عن الكفار وشركهم بالله. والله أعلم.

والقول الأول أصح؛ " أي فهم يحبون هذه الأصنام، ويعتقدون أنها تنفع، وتضر؛ ولا فرق في ذلك بين من يتخذ محبوبًا إلى الله عز وجل، أو غير محبوب إليه؛ فمن اتخذ النبي ﷺ ندًا لله في المحبة، والتعظيم، كمن اتخذ صنمًا من شجر، أو حجر؛ لأن النبي ﷺ، وهذا الصنم كلاهما لا يستحق أن يكون ندًا لله عز وجل؛ ولهذا لما نزلت: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون} [الأنبياء: ٩٨]، وكان ظاهر الآية يشمل الأنبياء الذين عُبدوا من دون الله، استثناهم الله سبحانه وتعالى في قوله: {إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون} [الأنبياء: ١٠١]- ولو عُبِدوا من دون الله -؛ وقال النبي ﷺ لرجل قال له: «ما شاء الله وشئت»: «أجعلتني لله ندًا! ! ! بل ما شاء الله وحده»؛ فأنكر عليه أن يجعله ندًا لله".

قوله تعالى: {يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ} [البقرة: ١٦٥].

قال أبو العالية: "يقول: يحبون تلك الأوثان كحب الله، أي: كحب الذين آمنوا ربهم". وروي عن قتادة، والربيع، نحو ذلك.

قال الصابوني: أي: "يعظمونهم ويخضعون لهم كحب المؤمنين لله".

قال الزجاج: "أي: يسوون بين هذه الأوثان وبين الله - عز وجل - في المحبة".

قال المراغي: أي" ويتقربون إليهم كما يتقربون إليه، إذ هم لا يرجون من الله شيئا

=

=

إلا وقد جعلوا لأندادهم ضربا من التوسط الغيبي فيه، فهم مشركون بهذا الحب الذي لا يصدر من مؤمن موحّد".

قال البيضاوي: "أي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة، والمحبة: ميل القلب من الحب، استعير لحبة القلب، ثم اشتق منه الحب لأنه أصابها ورسخ فيها، ومحبة العبد لله تعالى إرادة طاعته والإعتناء بتحصيل مراضيه، ومحبة الله للعبد إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة، وصونه عن المعاصي".

وفي قوله: {كحب الله} [البقرة: ١٦٥] ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المعنى: "يحبونهم كحبكم أنتم لله"، أي: يحبون الأصنام كما يحب المؤمنون ربهم، فأضيف المصدر إلى المحبوب.

ومنه قول الشاعر:

ولست مسلما ما دمت حيا ... على زيد كتسليم الأمير

أراد: كتسليمي على الأمير، وهذا قول الفراء.

ويوافقه تفسير ابن عباس، فإنه قال: "يريد: كحب الذين آمنوا الله".

قال الواحدي: فكثير من العلماء على هذه الطريقة فلم يثبتوا للكفار حبا لله، وجعلوا حب الله للمؤمنين، وشبهوا حب الكفار للأصنام بحب المؤمنين لله".

واعترض الزجاج على هذا الوجه، فقال: "وهذا قول ليس بشيء، ودليل نقضه قوله: {والذين آمنوا أشد حبا لله}، والمعنى أن المخلصين الذين لا يشركون مع الله غيره هم المحبون حقا".

الثاني: أن معناه: يحبون الأصنام حبا لا يستحق مثل ذلك الحب إلا الله، ويحبونهم كما ينبغي لهم أن يحبوا الله، فالمعنى فيه: كالحب المستحق لله. قاله أبو روق.

الثالث: أن المعنى: يسوون بين هذه الأصنام وبين الله عز وجل في الحب، فيكون تقدير الآية: يحبونهم كحبهم الله، فيضاف الحب إلى الله عز وجل، والمشركون هم المحبون، وعلى المشركين في تسويتهم بين الله عز وجل والأصنام في المحبة

=

=

أعظم الحجج وأوكدها، إذ أحبوا وعبدوا ما لا ينفع ولا يضر، ولا يحيي ولا يميت. وقد بين الله -عز اسمه- ما يدل على هذا المعنى في قوله: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: ٣].

وهذا القول اختيار الزجاج، وابن كيسان، واختاره الرازي، وعلى هذا فقد أثبت للمشركين حبا لله، شبه حبهم الأصنام بحبهم الله تعالى.

ورجح هذا القول ابن تيمية وقال: إنما ذموا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة، ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له.

قال ابن القيم: "فأخبر سبحانه أن المشرك يحب الند كما يحب الله تعالى، وأن المؤمن أشد حبا لله من كل شيء وقال أهل النار في النار (تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين) ومن المعلوم أنهم إنما سووهم به سبحانه في الحب والتأله والعبادة، وإلا فلم يقل أحد قط أن الصنم أو غيره من الأنداد مساو لرب العالمين في صفاته وفي أفعاله، وفي خلق السماوات والأرض، وفي خلق عباده أيضا، وإنما كانت السوية في المحبة والعبادة".

وقد جاء الضمير في قوله {يُحِبُّونَهُمْ} جمعًا للعاقل دون أن يأتي بضمير المؤنث - مع أن الأكثر من هذه الأنداد أنها لا تعقل؛ وغير العاقل يكون ضميره مؤنثًا - باعتبار عقيدة عابديها؛ لأنهم يعتقدون أنها تنفع وتضر.

فهؤلاء جعلوا هذه الأصنام مساوية لله في المحبة فيحبونهم كحب الله -؛ فهم يحبون هذه الأصنام، ويعتقدون أنها تنفع، وتضر؛ ولا فرق في ذلك بين من يتخذ محبوبًا إلى الله عز وجل، أو غير محبوب إليه؛ فمن اتخذ النبي ﷺ ندًا لله في المحبة، والتعظيم، كمن اتخذ صنمًا من شجر، أو حجر؛ لأن النبي ﷺ، وهذا الصنم كلاهما لا يستحق أن يكون ندًا لله عز وجل؛ ولهذا لما نزلت: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون} [الأنبياء: ٩٨]، وكان ظاهر الآية يشمل الأنبياء الذين عُبدوا من دون الله، استثناهم الله سبحانه وتعالى في قوله:

=

=

{إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون} [الأنبياء: ١٠١]- ولو عُبِدوا من دون الله -؛ وقال النبي ﷺ لرجل قال له: «ما شاء الله وشئت»: «أجعلتني لله ندًا!!! بل ما شاء الله وحده»؛ فأنكر عليه أن يجعله ندًا لله.

وقال ﷺ (من مات وهو يدعو من دون الله ندا دخل النار) متفق عليه.

وحينما سئل النبي ﷺ: أي الذنب أعظم؟ قال: (أن تجعل لله ندا وهو خلقك) متفق عليه.

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ} [البقرة: ١٦٥]، أي: "أن الذين آمنوا أشد حبًا لله من هؤلاء لأصنامهم".

و{الذين}: مبتدأ؛ و {أشد}: خبره؛ و {حبًا}: تمييز؛ لأنها بعد أفعل تفضيل؛ و {أشد} اسم تفضيل يقتضي مفضلًا، ومفضلًا عليه؛ فالمفضل: حب الذين آمنوا لله؛ والمفضل عليه: إما حب هؤلاء لأصنامهم؛ فيكون المعنى: أن الذين آمنوا أشد حبًا لله من هؤلاء لأصنامهم؛ وإما أن المفضل عليه حب هؤلاء لله؛ فيكون المعنى: أن الذين آمنوا أشد حبًا لله من هؤلاء لله؛ وكلا الاحتمالين صحيح؛ أما الأول فلأن حب المؤمنين لله يكون في السراء، والضراء؛ وحب هؤلاء لأصنامهم في السراء فقط؛ وعند الضراء يلجؤون إلى الله عز وجل؛ فإذًا ليس حبهم الأصنام كحب المؤمنين لله عز وجل؛ ثم إن بعضهم يصرح، فيقول: «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»؛ وأما الاحتمال الثاني في الآية فوجه التفضيل ظاهر؛ لأن حب المؤمنين لله خالص لا يشوبه شيء؛ وحب هؤلاء لله مشترك: يحبون الله، ويجعلون معه الأصنام ندًا.

قال البيضاوي: "لأنه لا تنقطع محبتهم لله تعالى، بخلاف محبة الأنداد فإنها لأغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب، ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم إلى الله تعالى عند الشدائد، ويعبدون الصنم زمانًا ثم يرفضونه إلى غيره".

قال الصابوني: "أي حب المؤمنين لله أشدُّ من حب المشركين للأنداد".

=

=

روي عن أبي العالية، في قوله: {والذين آمنوا أشد حبا لله}، قال: "من أهل الأوثان لأوثانهم". وروي عن الربيع، ومجاهد، وقتادة ونحو ذلك.

وقال ابن عباس في قوله: {أشد حبا لله}: أي" أثبت وأدوم، وذلك أن المشركين كانوا يعبدون صنما فإذا رأوا شيئا أحسن منه تركوا ذلك، وأقبلوا على عبادة الأحسن".

وقال عكرمة: "أشد حبا في الآخرة".

وقال قتادة: "إن الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله عز وجل لقوله: {فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [العنكبوت: ٦٥]".

قال ابن عثيمين: "وإما أن المفضل عليه حب هؤلاء لله؛ فيكون المعنى: أن الذين آمنوا أشد حبًا لله من هؤلاء لله؛ وكلا الاحتمالين صحيح؛ أما الأول فلأن حب المؤمنين لله يكون في السراء، والضراء؛ وحب هؤلاء لأصنامهم في السراء فقط؛ وعند الضراء يلجؤون إلى الله عز وجل؛ فإذًا ليس حبهم الأصنام كحب المؤمنين لله عز وجل؛ ثم إن بعضهم يصرح، فيقول: «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»؛ وأما الاحتمال الثاني في الآية فوجه التفضيل ظاهر؛ لأن حب المؤمنين لله خالص لا يشوبه شيء؛ وحب هؤلاء لله مشترك: يحبون الله، ويجعلون معه الأصنام ندًا".

فالمؤمنون "لا يختارون على الله ما سواه والمشركون إذا اتخذوا صنما ثم رأوا أحسن منه طرحوا الأول واختاروا الثاني قال قتادة: إن الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله تعالى كما أخبر الله عز وجل عنهم فقال: {فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين} (٦٥ - العنكبوت) والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء والضراء والشدة والرخاء.

وقرأ أبو رجاء العطاردي: {يَحبونهم} بفتح الياء. وكذلك ما كان منه في القرآن، وهي لغة، يقال: حببت الرجل فهو محبوب.

قال الفراء: أنشدني أبو تراب:

=

=

أحـــب لحبهـــا الـــسودان حتـــى حبيـــت لحبهـــا ســـود الكـــلاب

قوله تعالى: {وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا} [البقرة: ١٦٥]، " أي لو رأى الظالمون حين يشاهدون العذاب المعدّ لهم يوم القيامة أن القدرة كلها لله وحده".

قوله تعالى: {الذين ظلموا}؛ الظلم في الأصل هو النقص؛ ومنه قوله تعالى: {كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئًا} [الكهف: ٣٣] أي لم تنقص؛ ولكنه يختلف بحسب السياق؛ فقوله تعالى: {الذين ظلموا} هنا: أي الذين نقصوا الله حقه، حيث جعلوا له أندادًا؛ وهم أيضًا ظلموا أنفسهم – أي نقصوها حقها –؛ لأن النفس أمانة عندك يجب أن ترعاها حق رعايتها؛ ولهذا قال تعالى: {قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها} [الشمس: ٩، ١٠]؛ فالنفس أمانة عندك؛ فإذا عصيت ربك فإنك ظالم لنفسك.

قوله تعالى: {إذ يرون العذاب}؛ {إذ} ظرف بمعنى «حين»؛ أي حين يرون العذاب؛ وقال بعض المعربين: {إذ} هنا بمعنى «إذا»؛ وتأتي «إذ» بمعنى «إذا»؛ لأنها إذا تعلقت بمضارع لا تكون للماضي؛ إذ إن الماضي للماضي؛ والمضارع للمستقبل؛ فهنا الآية للمستقبل؛ فتكون «إذ» بمعنى «إذا»؛ ونظيرها قوله تعالى: {إذ الأغلال في أعناقهم} [غافر: ٧١] أي إذا الأغلال في أعناقهم؛ فكلمة {إذ} إذا كان العامل فيها فعلًا مضارعًا فهي للمستقبل بمعنى «إذا»؛ والحكمة في كونها جاءت للماضي – وهي في الحقيقة للمستقبل – بيان تحقق وقوعه؛ فصار المستقبل كأنه أمر ماض؛ ونظيره في «الفعل» قوله تعالى: {أتى أمر الله فلا تستعجلوه} [النحل: ١]؛ {أتى} بمعنى المستقبل؛ لأنه قال: {فلا تستعجلوه}؛ ولو كان قد أتى لم يصح أن يقال: {فلا تستعجلوه}.

قوله تعالى: {إذ يرون العذاب}؛ على قراءة {يَرون} بفتح الياء الرؤية هنا بصرية؛ ولهذا لم تنصب إلا مفعولًا واحدًا؛ وكذلك على قراءة {يُرون} بضم الياء هي

=

بصرية؛ لكنها تعدت إلى مفعولين بالهمزة؛ فهي رباعية؛ لأنها من: أراه يريه؛ فـ {يُرون} أي يُجعلون يَرون؛ وأصل «أراه»: «أرآه» لكن حذفت الهمزة تخفيفًا؛ والحاصل أن {يُرون} هي رؤية بصرية – أي يريهم الله عز وجل العذاب –؛ و {العذاب} معناه العقوبة – والعياذ بالله – التي تحصل لهم على أفعالهم.

قوله تعالى: {أن القوة لله جميعًا}؛ اللام هنا للاختصاص – يعني أن المختص بالقوة الكاملة من جميع الوجوه هو الله –؛ و {جميعًا} حال من {القوة}؛ أي حال كونها جميعًا؛ فلا يشذ منها شيء؛ فكل القوة لله سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: {وأن الله شديد العذاب} معطوفة على قوله تعالى: {أن القوة لله جميعًا}؛ و {شديد العذاب} أي قوي العقوبة.

قال الحسن: "يقول الله لمحمد: ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب، إنك ستراهم إذ يرون العذاب وحينئذ يعلمون أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب".

قال الربيع: "يقول: لو عاينوا العذاب"، وروي عن أبي العالية مثل ذلك.

وقال قتادة: "العذاب أي: عقوبة الآخرة".

قال ابن كثير: أي: "لو عاينوا العذاب لعلموا وأيقنوا حينئذ أن القوة لله جميعًا".

قال السعدي: أي "يوم القيامة حين يرون العذاب عيانا بأبصارهم، فيعمون بأن المختص بالقوة الكاملة من جميع الوجوه هو الله".

قال الطبري: أي: "ولو ترى، يا محمد، الذين ظلموا أنفسهم، فاتخذوا من دوني أندادًا يحبونهم كحبكم إياي، حين يُعاينون عَذابي يومَ القيامة الذي أعددتُ لهم، لعلمتم أن القوة كلها لي دُون الأنداد والآلهة، وأنّ الأنداد والآلهة لا تغني عنهم هنالك شيئًا".

قال البيضاوي: أي: "ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الأنداد، إذ عاينوا العذاب يوم القيامة، لعلموا أن القوة لله كلها، لا ينفع ولا يضر غيره. وأجرى

=

المستقبل مجرى الماضي لتحققه كقوله تعالى: {وَنادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ}".

و(الظالمون): "أي الذين نقصوا الله حقه، حيث جعلوا له أندادًا؛ وهم أيضًا ظلموا أنفسهم - أي نقصوها حقها -؛ لأن النفس أمانة عندك يجب أن ترعاها حق رعايتها؛ ولهذا قال تعالى: {قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها} [الشمس: ٩، ١٠]؛ فالنفس أمانة عندك؛ فإذا عصيت ربك فإنك ظالم لنفسك".

وأصل: (الظلم) في كلام العرب: "وضعُ الشيء في غير موضعه، ومنه قول نابغة بني ذبيان:

إِلا أُوَارِيَّ لأيًا مَا أُبَيِّنُهَا ... وَالنُّؤْيُ كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلَدِ

فجعل الأرض مظلومة، لأن الذي حفر فيها النؤى حَفر في غير موضع الحفر، فجعلها مظلومة، لموضع الحفرة منها في غير موضعها، ومن ذلك قول ابن قَمِيئة في صفة غيث:

ظَلَمَ الْبِطَاحَ بِهَا انْهِلالُ حَرِيصَةٍ ... فَصَفَا النِّطَافُ لَهُ بُعَيْدَ الْمُقْلَعِ

وظلمه إياه: مجيئه في غير أوانه، وانصبابه في غير مصبِّه. ومنه: ظَلَم الرجلُ جَزوره، وهو نحره إياه لغير علة. وذلك عند العرب وَضْع النحر في غير موضعه".

والمشرك ظالم، لأنه وضع العبادة التي هي حق لله تعالى وحده، وضعها في المخلوق الضعيف الفقير، أو وضعها لصنم أو حجر أو شجر، ولأجل هذا البيان فإن القرآن يكثر الله فيه إطلاق الظلم على الشرك، كما قال تعالى عن العبد الصالح: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}، وقد ثبت في صحيح البخاري أن النبي ﷺ فسر قوله: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} قال: "بشرك"، ثم تلا قول لقمان: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}، وقال تعالى: {وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ} [يونس: ١٠٦]، أي: "من المشركين بالله، الظالمي أنفسهم".

ولم يأت الظلم في القرآن إلا بهذا المعنى، إلا في موضع واحد في سورة الكهف،

=

=

بمعنى النقص، كما قال تعالى {كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا} [الكهف: ٣٣]، أي و"لم تنقص".

وقيل: {أن}: "في موضع نصب مفعول من أجله، أي لأن القوة لله جميعا. وأنشد سيبويه:

وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

أي لادخاره، والمعنى: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب لأن القوة لله لعلمت مبلغهم من النكال ولاستعظمت ما حل بهم. ودخلت "إذ" وهي لما مضى في إثبات هذه المستقبلات تقريبا للأمر وتصحيحا لوقوعه".

وقد اختلفت القرأة في قراءة قوله تعالى: {ولو يرى الذين ظلموا إِذْ يَرَوْنَ العذاب} [البقرة: ١٦٥]، على ثلاثة أوجه:

أحدها: {ولو يرى الذين ظلموا إِذْ يَرَوْنَ العذاب} بياء الغيبة في {يرى}، وبفتح الياء في {يَرَوْنَ}، على الإخبار عمن جرى ذكرهم كأنه قال: ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم باتخاذ الأنداد.

الثاني: {ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب} بتاء الخطاب في {ترى}، خطابا للنبي عليه السلام، كأنه قال: لو ترى يا محمد الذين ظلموا.

وهي قراءة نافع وابن عامر ويعقوب.

الثالث: وبفتح الياء في {يَرون}؛ وبضمها: {يُرون}. وهي قراءة ابن عامر، على التعدية وحجته قوله تعالى: {كذالك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم} والباقون (يرون) بالفتح على إضافة الرؤية إليهم.

وقد رجح بعضهم القراءة الأولى، "لأن النبي ﷺ والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار، ويعاينون من العذاب يوم القيامة، أما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك، فوجب إسناد الفعل إليهم.

وقرأ أبو جعفر ويعقوب {إن القوة وإن الله} بكسر الألف على الاستئناف والكلام

=

=
تام عند قوله {إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ} مع إضمار الجواب"، وأما القراء السبع فعلى فتح الألف فيها.

كما قال تعالى عن العبد الصالح: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}، وقد ثبت في صحيح البخاري أن النبي ﷺ فسر قوله: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} قال: "بشرك"، ثم تلا قول لقمان: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}، وقال تعالى: {وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ} [يونس: ١٠٦]، أي: "من المشركين بالله، الظالمي أنفسهم".

ولم يأت الظلم في القرآن إلا بهذا المعنى، إلا في موضع واحد في سورة الكهف، بمعنى النقص، كما قال تعالى {كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا} [الكهف: ٣٣]، أي و"لم تنقص".

وقيل: {أن}: "في موضع نصب مفعول من أجله، أي لأن القوة لله جميعا. وأنشد سيبويه:

وأغفر عوراء الكريم ادخاره   وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

أي لادخاره، والمعنى: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب لأن القوة لله لعلمت مبلغهم من النكال ولاستعظمت ما حل بهم. ودخلت "إذ" وهي لما مضى في إثبات هذه المستقبلات تقريبا للأمر وتصحيحا لوقوعه".

وقد اختلفت القرأة في قراءة قوله تعالى: {ولو يرى الذين ظلموا إِذْ يَرَوْنَ العذاب} [البقرة: ١٦٥]، على ثلاثة أوجه:

أحدها: {ولو يرى الذين ظلموا إِذْ يَرَوْنَ العذاب} بياء الغيبة في {يرى}، وبفتح الياء في {يَرَوْنَ}، على الإخبار عمن جرى ذكرهم كأنه قال: ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم باتخاذ الأنداد.

الثاني: {ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب} بتاء الخطاب في {ترى}، خطابا للنبي عليه السلام، كأنه قال: لو ترى يا محمد الذين ظلموا.
=

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٦).

{إِذْ} بَدَل مِنْ إِذْ قَبْله {تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا} أَيْ الرُّؤَسَاء {مِنْ الَّذِينَ اتَّبَعُوا} أَيْ

=

وهي قراءة نافع وابن عامر ويعقوب.

الثالث: وبفتح الياء في {يَرون}؛ وبضمها: {يُرون}. وهي قراءة ابن عامر، على التعدية وحجته قوله تعالى: {كذالك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم} والباقون (يرون) بالفتح على إضافة الرؤية إليهم.

وقد رجح بعضهم القراءة الأولى، "لأن النبي ﷺ والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار، ويعاينون من العذاب يوم القيامة، أما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك، فوجب إسناد الفعل إليهم.

وقرأ أبو جعفر ويعقوب {إن القوة وإن الله} بكسر الألف على الاستئناف والكلام تام عند قوله {إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ} مع إضمار الجواب"، وأما القراء السبع فعلى فتح الألف فيها.

ومن فوائد الآية: أن محبة الله من العبادة؛ لأن الله جعل من سوّى غيره فيها مشركًا متخذًا لله ندًا؛ فالمحبة من العبادة؛ بل هي أساس العبادة؛ لأن أساس العبادة مبني على الحب، والتعظيم؛ فبالحب يفعل المأمور؛ وبالتعظيم يجتنب المحظور؛ هذا إذا اجتمعا؛ وإن انفرد أحدهما استلزم الآخر.

ومنها: إثبات القوة لله؛ لقوله تعالى: {أن القوة لله جميعًا}؛ فإن قيل: كيف يتفق قوله تعالى: {جميعًا} مع أن للمخلوق قوة، فالجواب: أن قوة المخلوق ليست بشيء عند قوة الخالق؛ وهذا كقوله تعالى: {فإن العزة لله جميعًا} [النساء: ١٣٩ مع أن الله أثبت للمخلوق عزة؛ وهكذا نقول في بقية الصفات التي يشترك فيها الخالق والمخلوق في أصل الصفة.

أَنْكَرُوا إضْلَالهِمْ {وَ} قَدْ {رَأَوْا الْعَذَاب وَتَقَطَّعَتْ} عُطِفَ عَلَى تَبَرَّأَ {بِهِمْ} عَنْهُمْ {الْأَسْبَاب} الْوَصْل الَّتِي كَانَتْ بَيْنهمْ فِي الدُّنْيَا مِنْ الْأَرْحَام والمودة[1].

(١) قوله تعالى: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا} [البقرة: ١٦٦]، أي إذ" تبرأ الرؤساء من الأتباع".

و{إذ} ظرف عامله محذوف؛ والتقدير: اذكر إذ تبرأ؛ والمراد بالذكر هنا: الذكر للغير، والتذكر أيضًا؛ فالله سبحانه وتعالى يُذكِّرنا، ويأمرنا أيضًا أن نذكر لغيرنا؛ و {تبرأ} أي تخلى، وبعُد {الذين اتُّبِعوا}: وهم الرؤساء، والسادة يتبرءون من {الذين اتَّبعوا}: وهم الأتباع، والضعفاء، وما أشبههم؛ فمن ذلك مثلًا: رؤساء الكفر يدعون الناس إلى الكفر، مثل فرعون: فقد دعا إلى الكفر؛ فهو متَّبَع، وقومه متَّبِعون؛ وكذلك غيره من رؤساء الكفر، والضلال، فإنهم أيضًا متَّبَعون؛ ومن تبعهم فهو متّبِع، فهؤلاء يتبرأ بعضهم من بعض؛ وقد ذكر الله سبحانه وتعالى مناقشة بعضهم لبعض، ومحاجة بعضهم بعضًا في عدة آيات.

ولا يشمل قوله تعالى: {إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا} من اتبع أئمة الهدى؛ فالمتبعون للرسل لا يتبرأ منهم الرسل؛ والمتبعون لأئمة الهدى لا يتبرأ منهم أئمة الهدى؛ لقوله تعالى: {الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين} [الزخرف: ٦٧]؛ فالأخلاء، والأحبة يوم القيامة يتبرأ بعضهم من بعض إلا المتقين.

قال أبو العالية: "تبرأت القادة من الأتباع يوم القيامة إذا رأت العذاب". وروي عن الربيع، وعطاء، وقتادة، نحو ذلك.

قال البيضاوي: "أي إذ تبرأ المتبوعون من الأتباع".

قال الزجاج: "يعني به: السادة والأشراف من الأتباع والسفلة".

قال القرطبي: أي: "السادة والرؤساء تبرؤوا ممن اتبعهم على الكفر".

قال ابن عطية: "وتبريرهم هو بأن قالوا إنّا لم نضل هؤلاء بل كفروا بإرادتهم، =

=

وتعلق العقاب على المتبعين بكفرهم ولم يتأت ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على المضلين".

وقد اختلف أهل التأويل في الذين عَنى الله تعالى ذكره بقوله: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ}، على أقوال:

أحدها: أن المعنى: "تبرأت القادةُ من الأتباع يوم القيامة". قاله الربيع، وعطاء، وقتادة، وأبو العالية.

قال الثعلبي: "المتبوعون هم الجبابرة والقادة في الشرك والشر، والتابعون هم الأتباع والضعفاء والسفلة قاله أكثر أهل التفسير".

الثاني: أنهم الشياطين تبرأوا من الإنس. قال السدي".

الثالث: وقيل: هم الملائكة تبرأوا من الإنس. قاله ابن كثير.

الرابع: أن "لفظ الآية يعم هذا كله". قاله ابن عطية.

والراجح أن الله قد عمّ المشركين جميعا دون تخصيص بعضهم دون بعض، عليه فإن كل متبوع على الكفر يتبرأ من أتباعه حين يرون عذاب الله. والله تعالى أعلم.

وفي قوله تعالى: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا} [البقرة: ١٦٦]، قراءتان:

إحداهما: قرأ مجاهد: بتقديم الفاعل على المفعول.

والثانية: وقرأ الباقون: بالعكس، " أي: تبرأ الأتباع من الرؤساء".

قوله تعالى: {وَرَأَوُا الْعَذَابَ} [البقرة: ١٦٦]، " أي: حين عاينوا العذاب".

أمامنا الآن فعل ماض في {تبرأ}، وفعل ماض في {رأوا} ــ مع أن هذا الأمر مستقبل ـ؛ لكن لتحقق وقوعه عبر عنه بالماضي؛ وهذا كثير في القرآن.

وقوله تعالى: {ورأوا العذاب} أي رأوه بأعينهم، كما قال تعالى: {ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفًا} [الكهف: ٥٣]؛ و {العذاب} هو العقوبة التي يعاقب الله بها من يستحقها.

قال الزمخشري: "أى تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب".

=

=

قال الزجاج: "يعنى به التابعون والمتبوعون".
وفي قوله تعالى: {وَرَأَوُا الْعَذَابَ} [البقرة: ١٦٦]، وجهان من التفسير:
أحدهما: يعني: أن التابعين والمتبوعين، بتيقنهم له عند المعاينة في الدنيا.
الثاني: وقيل: عند العرض والمساءلة في الآخرة.
قال القرطبي: "كلاهما حاصل، فهم يعاينون عند الموت ما يصيرون إليه من الهوان، وفي الآخرة يذوقون أليم العذاب والنكال".
قوله تعالى {وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ}، " وتقطعت بينهم الروابط وزالت المودّات".
قوله تعالى: {وتقطعت بهم الأسباب}؛ الباء هنا إما أن تكون بمعنى «عن»؛ أو تكون صلة بمعنى أنهم متشبثون بها الآن، ثم تنقطع بهم كما ينقطع الحبل بمن تمسك به للنجاة من الغرق؛ و {الأسباب} جمع سبب؛ وهو ما يتوصل به إلى غيره؛ والمراد بها هنا كل سبب يؤملون به الانتفاع من هؤلاء المتبوعين، مثل قولهم: {اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم} [العنكبوت: ١٢]، وقول فرعون لقومه: {ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} [غافر: ٢٩]؛ فهذه الأسباب التي سلكها المتبعون ظنًا منهم أنها تنقذهم من العذاب إذا كان يوم القيامة تقطعت بهم؛ ولا يجدون سبيلًا إلى الوصول إلى غاياتهم؛ وفسر ابن عباس رضي الله عنهما {الأسباب} هنا بالمودة؛ أي تقطعت بهم المودة؛ وهذا التفسير على سبيل التمثيل؛ والآية أعم من ذلك؛ ووجه تفسير ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية في سياق محبة هؤلاء المشركين لأصنامهم.
قال ابن عثيمين: "أي تقطعت بهم المودة".
قال القرطبي: أي: "أي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا من رحم وغيره".
قال النسفي: مثل "الاتفاق على دين واحد ومن الأنساب والمحاب".

=

=

قال الزجاج: "أي انقطع وصلهم الذى كان جمعهم، كما قال: {لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون}، فبينهم وصلهم، والذي تقطع بينهم في الآخر كان وصل بينهم في الدنيا".

و{الأَسْبَابُ} جمع سبب؛ وهو ما يتوصل به إلى غيره؛ "وأصل السبب الحبل يشد بالشيء فيجذبه، ثم جعل كل ما جر شيئا سببا".

قال شمر: "قال أبو عبيدة: السبب: كل حبل حدرته من فوق".

وقال خالد بن جنبة: "السبب من الحبال: القوي الطويل، قال: ولا يدعى الحبل سببا حتى يصعد به وينزل، ومن هذا قوله تعالى: {فليمدد بسبب إلى السماء} [الحج: ١٥]".

قال ابن عطية: "والسبب في اللغة: الحبل الرابط الموصل، فيقال في كل ما يتمسك به فيصل بين شيئين".

قال الثعلبي: "وأصل (السبب): كل شيء يتوصل به إلى شيء من ذريعة أو قرابة أو مودة، ومنه قيل للجهاد: سبب وللطريق سبب وللسلم سبب".

قال الواحدي: "فالسبب: الحبل في هذا الموضع، ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجة تريدها: سبب، يقال: ما بيني وبينك سبب، أي: آصرة رحم، أو عاطفة مودة. وقيل للطريق: سبب؛ لأنك بسلوكه تصل إلى الموضع الذي تريده، قال الله تعالى: {فأتبع سببا} [الكهف: ٨٥]، أي: طريقا، و (أسباب السماء): أبوابها؛ لأن الوصول إلى السماء يكون بدخولها، قال الله تعالى خبرا عن فرعون: {لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات} [غافر: ٣٦ - ٣٧]، ومنه قول زهير:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ المَنَايَا يَنَلْنَهُ وَإِنْ يَرْقَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ

كما أن المودة بين القوم تسمى: سببا؛ لأنهم بها يتواصلون، ومنه قول لبيد:

بل ما تذكر من نوار وقد نأت وتقطعت أسبابها ورمامها

=

=

والتي في هذه الآية يعني بها: وصلهم التي كانت تجمعهم".

والمراد بـ (الأسباب) في الآية، "كل سبب يؤملون به الانتفاع من هؤلاء المتبوعين، مثل قولهم: {اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم} [العنكبوت: ١٢]، وقول فرعون لقومه: {ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} [غافر: ٢٩]؛ فهذه الأسباب التي سلكها المتبعون ظنًا منهم أنها تنقذهم من العذاب إذا كان يوم القيامة تقطعت بهم؛ ولا يجدون سبيلًا إلى الوصول إلى غاياتهم".

وقد اختلف أهل الفسير في معنى {الأَسْبَابُ} [البقرة: ١٦٦]، على وجوه:

أحدها: أن معناه: "الوصال الذي كان بينهم في الدنيا". قاله مجاهد، روي عن ابن عباس، وقتادة، والربيع، نحو ذلك.

الثاني: أن معنى {الأَسْبَابُ}، "المنازل التي كانت لهم من أهل الدنيا". قاله ابن عباس، والربيع بن أنس.

الثالث: أن {الأَسْبَابُ}: الأرحام. قاله ابن عباس.

الرابع: أن {الأَسْبَابُ}: "الأعمال التي كانوا يعملونها في الدنيا". قاله السدي، وابن زيد.

الخامس: العهود التي كانت بينهم في الدنيا. قاله أبو روق.

وجميع المعاني السابقة تجمعها كلمة (الأسباب)، لأن كل هذه المعاني أسباب يتسبب في الدنيا بها إلى مطالب، فقطع الله منافعها في الآخرة عن الكافرين به، لأنها كانت بخلاف طاعته ورضاه، فهي منقطعة بأهلها. فلا خِلالُ بعضهم بعضًا نَفعهم عند ورُودهم على ربهم، ولا عبادتُهم أندادهم ولا طاعتهم شياطينهم؛ ولا دافعت عنهم أرحامٌ فنصرتهم من انتقام الله منهم، ولا أغنت عنهم أعمالهم، بل صارت عليهم حسرات. فكل أسباب الكفار منقطعة.

واختلف في (الباء) في قوله: {وتقطعت بهم} [البقرة: ١٦٦]، على وجوه:

أحدها: أنها بمعنى: (عن)، كقوله: {فاسأل به خبيرا} [الفرقان: ٥٩]، أي: عنه،

=

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١٦٧).

{وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّة} رجعة إلى الدنيا {فَنَتَبَرَّأ مِنْهُمْ} أَيْ الْمَتْبُوعِينَ {كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا} اليوم ولو للتمني ونتبرأ جوابه {كَذَلِكَ} أَيْ كَمَا أَرَاهُمْ شِدَّة عَذَابه وَتَبَرَّأ بَعْضهمْ مِنْ بَعْض {يُرِيهِمْ الله أَعْمَالهمْ} السَّيِّئَة {حَسَرَات} حَال نَدَامَات {عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْ النَّار} بَعْد دُخُولهَا[1].

=

قال علقمة بن عبدة:

فإن تسألوني بالنساء فإنني بصير بأدواء النساء طبيب

أي: عن النساء.

وقال يزيد بن جهم:

تسائل بي هوازن أين مالي وهل لي غير ما أتلفت مال

أي: عني.

الثاني: أنها للسببية، والتقدير: وتقطعت بسبب كفرهم.

الثالث: وقيل: إنها للحال، أي تقطعت موصولة بهم الأسباب.

الرابع: وقيل: الباء للتعدية، والتقدير: قطعتهم الأسباب، كما تقول: تفرقت بهم الطرق، أي فرقتهم.

وقرئ: {وتقَطَّعَتْ}، على البناء للمفعول.

(١) قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١٦٧)} [البقرة: ١٦٧]

وقال الذين اتبعوا حين عاينوا تبرؤ الرؤساء منهم، وندموا على ما فعلوا من اتباعهم لهم في الدنيا لو أن لنا كرة أي: ليت لنا رجعة إلى الدنيا فنتبرأ منهم هناك، =

=

ومن عبادتهم، ونعبده تعالى وحده كما تبرؤا منا اليوم. وهم كاذبون في هذا، بل لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه، كما أخبر تعالى عنهم بذلك كذلك أي: مثل تلك الإراءة الفظيعة يريهم الله أعمالهم حسرات ندمات شديدة عليهم أي: تذهب وتضمحل، كما قال تعالى: وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا [الفرقان: ٢٣] وقال تعالى: مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف ... [إبراهيم: ١٨] الآية، وقال تعالى: والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ... [النور: ٣٩] الآية وما هم بخارجين من النار ونظير هذه الآية قوله تعالى:.. ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم، بل كنتم مجرمين وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا، وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا، هل يجزون إلا ما كانوا يعملون [سبأ: ٣١- ٣٣]..؟ وقال تعالى: واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا [مريم: ٨١- ٨٢].

وقال الخليل لقومه إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا، ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين [العنكبوت: ٢٥]. وقالت الملائكة تبرأنا إليك، ما كانوا إيانا يعبدون [القصص: ٦٣] ويقولون سبحانك! أنت ولينا من دونهم، بل كانوا يعبدون الجن، أكثرهم بهم مؤمنون [سبأ: ٤١]. وقال تعالى: ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة، وهم عن دعائهم غافلون وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين [الأحقاف: ٥- ٦]. وقال تعالى: وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم، وما كان لي

=

=

عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي، فلا تلوموني ولوموا أنفسكم، ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي، إني كفرت بما أشركتمون من قبل، إن الظالمين لهم عذاب أليم [إبراهيم: ٢٢].

قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً} [البقرة: ١٦٧]، أي: "وقال الأتباع ليت لنا رجعة إلى الدنيا".

قال الصابوني: "أي تمنّى الأتباع لو أنّ لهم رجعة إِلى الدنيا".

قال الزجاج: "أي عودة إلى الدنيا".

قال البيضاوي: "أي ليت لنا كرة إلى الدنيا".

و(الكرة): أي: "الرجعة والعودة إلى حال قد كانت".

قال قتادة: في قوله تعالى: {لو أن لنا كرة}، "أي: لنا رجعةً إلى الدنيا". وروي عن الربيع مثل ذلك.

قال ابن عثيمين: "والمراد هنا: الرجوع إلى الدنيا؛ فنتبرأ منهم في الدنيا إذا رجعنا كما تبرءوا منا هنا في الآخرة؛ فنجازيهم بما جازونا به؛ لكن أنى لهم ذلك!!! فهذا التمني لا ينفعهم".

قال الطبري: "و (الكرَّة): المرة الواحدة، وذلك إذا حمل عليهم راجعًا عليهم بعد الانصراف عنهم"، ومنه قول الأخطل:

وَلَقَدْ عَطَفْنَ عَلَى فَزَارَةَ عَطْفَةً ... كَرَّ الْمَنِيحِ، وَجُلْنَ ثَمَّ مَجَالا

قوله تعالى: {فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا} [البقرة: ١٦٧]، أي: "لتبرأنا منهم كما تبرّأوا منا في الآخرة".

قال الطبري: "أرادوا أن يتبرأوا "من الذين من كانوا يطيعونهم في معصية الله، كما تبرأ منهم رؤساؤهم الذين كانوا في الدنيا، المتبوعون فيها على الكفر بالله، إذْ عاينوا عَظيم النازل بهم من عذاب الله".

قال القرطبي: "والتبرؤ الانفصال".

=

=

قال ابن كثير: "وهم كاذبون في هذا [التمني}، بل لو رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه. كما أخبر الله تعالى عنهم بذلك؛ ولهذا قال: {كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ} أي: تذهب وتضمحل كما قال الله تعالى: {وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا} [الفرقان: ٢٣]، وقال تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ} الآية [إبراهيم: ١٨]، وقال تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً} الآية [النور: ٣٩]".

قوله تعالى {كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ} [البقرة: ١٦٧]، أي: "كما أراهم الله العذاب، فكذلك يُريهم أيضًا أعمالهم الخبيثة حسرات عليهم".

قال الصابوني: "أي: أنه تعالى كما أراهم شدة عذابه كذلك يريهم أعمالهم القبيحة ندامات شديدة وحسرات تتردد في صدورهم كأنها شرر الجحيم".

قال الزجاج: "أي كتبري بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسراب عليهم لأن ما عمله الكافر غير نافعه مع كفره، قال الله عز وجل: {الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم}، وقال: [حبطت أعمالهم}، ومعنى {أضل أعمالهم}: لم يجازهم على ما عملوا من خير، وهذا كما تقول لمن عمل عملا لم يعد عليه فيه نفع: لقد ضل سعيك".

قال الثعلبي: "أي كما أراهم العذاب، كذلك يريهم الله أعمالهم ندامات".

قال الزمخشري: "معناه أن أعمالهم تنقلب حسرات عليهم فلا يرون إلا حسرات مكان أعمالهم".

وقوله {كذلك}: أي: "مثل ذلك الآراء الفظيع"، فـ(الكاف): اسم بمعنى «مثل»؛ وهي مفعول مطلق عامله الفعل بعده؛ وهذا كثيرًا ما يأتي في القرآن، كقوله تعالى: {وكذلك يفعلون} [النمل: ٣]، وقوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطًا} [البقرة: ١٤٣].

=

قال القرطبي: "و {يُريهِمُ اللهُ} قيل: هي، من رؤية البصر، فيكون متعديا لمفعولين: الأول الهاء والميم في {يريهم}، والثاني {أعمالهم}، وتكون {حسرات} حال، ويحتمل أن يكون من رؤية القلب، فتكون "حسرات" المفعول الثالث".

وقد ذكر الرازي: أن قوله تعالى {كذالك يُرِيهِمُ} فيه وجهان:

الأول: كتبرؤ بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد.

الثاني: كما أراهم العذاب يريهم الله أعمالهم حسرات، لأنهم أيقنوا بالهلاك.

وكذلك اختلف أهل التفسير في المراد بقوله {أَعْمَالَهُمْ} [البقرة: ١٦٧]، على أقوال:

الأول: الطاعات، يتحسرون لم ضيعوها. قاله السدي، وعبدالله.

واعترض عليه الإمام الطبري قائلا: "والذي قال السدي في ذلك، وإن كان مَذهبًا تحتمله الآية، فإنه مَنزع بعيد، ولا أثر - بأنّ ذلك كما ذكر - تقوم به حُجة فيسلم لها، ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها. فإذْ كان الأمر كذلك، لم يُحَلْ ظاهر التنزيل إلى باطن تأويل".

الثاني: المعاصي وأعمالهم الخبيثة، يتحسرون لم عملوها. قاله الربيع، وابن زيد.

واختاره الإمام الطبري قائلا: "كذلك يُرِي الله الكافرين أعمالهم الخبيثة حسرات عليهم، لم عملوا بها؟ وهلا عملوا بغيرها؟ فندموا على ما فرط منهم من أعمالهم الرديئة، إذ رأوا جزاءها من الله وعقابها، لأن الله أخبر أنه يريهم أعمالهم ندمًا عليهم، فالذي هو أولى بتأويل الآية، ما دلّ عليه الظاهرُ دون ما احتمله الباطن الذي لا دلالة له على أنه المعنيُّ بها".

الثالث: ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوه بالكفر. وهذا قول الأصم.

الرابع: أعمالهم التي تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم.

=

قال الرازي: "والظاهر أن المراد: الأعمال التي اتبعوا فيها السادة، وهو كفرهم ومعاصيهم، وإنما تكون حسرة بأن رأوها في صحيفتهم، وأيقنوا بالجزاء عليها، وكان يمكنهم تركها والعدول إلى الطاعات، وفي هذا الوجه الإضافة حقيقية لأنهم عملوها، وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به".

قال الطبري: "و {حَسَرَاتٍ} جمع حسرة؛ وكل اسم كان واحده على (فَعْلة) مفتوح الأول ساكن الثاني، فإن جمعه على (فَعَلات) مثل: شَهوة وتَمرة، تجمع (شَهوات وتَمرات) مثقَّلة الثواني من حروفها، فأما إذا كان نَعتًا فإنك تَدع ثانيَه ساكنًا مثل (ضخمة)، تجمعها (ضخْمات) و (عَبْلة) تجمعها (عَبْلات)، وربما سُكِّن الثاني في الأسماء، كما قال الشاعر:

عَلَّ صُرُوفَ الدَّهْرِ أَوْ دُولاتِهَا يُدِلْنَنَا اللَّمَّةَ مِنْ لَمَّاتِهَا

فَتَسْتَرِيحَ النَّفْسُ مِنْ زَفْرَاتِهَا

فسكنّ الثاني من " الزفرات"، وهي اسم".

و(الحسرة): "هي الندم مع الانكماش، والحزن؛ فهؤلاء الأتباع شعورهم بالندم، والخيبة، والخسران لا يتصور؛ فالأعمال التي عملوها لهؤلاء المتبوعين صارت – والعياذ بالله – خسارة عليهم، وندمًا؛ ضاعت بها دنياهم، وآخرتهم؛ وهذا أعظم ما يكون من الحسرة".

وقال الزجاج: "والحسرة: شدة الندم، حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب الذي لا منفعة فيه، ويقال: حسر فلان يحسر حسرة وحسرا: إذا اشتد ندمه على أمر فاته، قال المرار:

ما أنا اليوم على شيء خلا يا ابنة القين تولى بحسر

أي: بنادم".

واختلف في أصل (الحسرة) في اللغة، على قولين:

أحدهما: أنها مشتقة من الشيء الحسير الذي قد انقطع وذهبت قوته كالبعير

=

يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ

=

والبصر.

والثاني: أنها: من حسر إذا كشف، ومنه قول النبي ﷺ: «يحسر الفرات عن جبل من ذهب».

قال الواحدي: "وأصل الحسر: الكشف، يقال: حسر عن ذراعه، والحسرة: انكشاف عن حال الندامة، والحسور: الإعياء؛ لأنه انكشاف الحال عما أوجبه طول السفر، والمحسرة: المكنسة؛ لأنها تكشف عن الأرض، والطير تنحسر؛ لأنها تنكشف بذهاب الريش".

قوله تعالى: {وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ} [البقرة: ١٦٧]، " أي ليس لهم سبيل إلى الخروج من النار".

قال الصابوني: أي: "هم في عذاب سرمدي وشقاء أبدي".

قال ابن عثيمين: "أي أنهم خالدون فيها".

قال البيضاوي: "أصله وما يخرجون، فعدل به إلى هذه العبارة، للمبالغة في الخلود والأقناط عن الخلاص والرجوع إلى الدنيا".

قال القرطبي: "وهذا "دليل على خلود الكفار فيها وأنهم لا يخرجون منها. وهذا قول جماعة أهل السنة، لهذه الآية ولقوله تعالى: {وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ} [الأعراف: ٤٠]".

قال الرازي: "وقد احتج به الأصحاب، على أن أصحاب الكبيرة من أهل القبلة يخرجون من النار، فقالوا: إن قوله {وَمَا هُمْ} تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصا بهم، وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله: {وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ} [الانفطار: ١٤ - ١٦]، وثبت أن المراد بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه".

لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٨).

ونزل فيمن حرم السوائب ونحوها {يأيها النَّاس كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْض حَلَالًا} حَال {طَيِّبًا} صِفَة مُؤَكِّدَة أَيْ مُسْتَلَذًّا {وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَات} طُرُق {الشَّيْطَان} أَيْ تَزْيِينه {إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوّ مُبِين} بَيِّن الْعَدَاوَة.

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩).

{إِنَّمَا يَأْمُركُمْ بِالسُّوءِ} الْإِثْم {وَالْفَحْشَاء} الْقَبِيح شَرْعًا {وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى الله مَا لَا تَعْلَمُونَ} مِنْ تَحْرِيم مَا لَمْ يُحَرَّم وَغَيْره[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن الكلبي؛ قال: نزلت في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة؛ حرموا على أنفسهم من الحرث والأنعام، وحرموا البحيرة والسائبة والوصيلة والحام. ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٩) معلقًا. وسنده ضعيف جدًا.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا} [البقرة: ١٦٨]، أي: يا أيها الناس "كلوا ممّا أحله الله لكم من الطيبات حال كونه مستطابًا في نفسه غير ضار بالأبدان والعقول".

وكُلُوا صيغة أمر واردة في معنى الإباحة.

والحلال ما أذن الله في تناوله من مطعومات أو مشروبات.

قال الرازي: وأصله من الحل الذي هو نقيض العقد، ومنه حل بالمكان إذا نزل، لأنه حل شد الارتحال للنزول، وحل الدين إذا وجب لانحلال العقدة بانقضاء المدة، وحل من إحرامه، لأنه حل عقدة الإحرام.. ثم قال: واعلم أن الحرام قد يكون حراما لخبثه- في ذاته- كالميتة والدم ولحم الخنزير، وقد يكون حراما لوصف عارض كملك الغير إذا لم يأذن في أكله- فحرمته لتعلق حق الغير به- فالحلال هو الخالي عن هذين القيدين».

=

=

وَالطَّيِّبُ: هو المستلذ المستطاب الذي تقبل عليه النفوس الطاهرة وتنبسط لتناوله، وإنما تنبسط النفوس الطاهرة لتناول طعام غير قذر ولا موقع في تهلكة، إذ القذر ينفر منه الطبع السليم، والموقع في تهلكة يمجه العقل القويم.

ومن: في قوله: مِمَّا فِي الْأَرْضِ للتبعيض، لأن بعض ما في الأرض كالحجارة- مثلا- لا يؤكل، ولأنه ليس كل ما يؤكل يجوز أكله فلذلك قال: حَلالًا طَيِّبًا ...

وقوله: حَلالًا مفعول به لقوله: «كلوا» أو حال مما في الأرض، أي: كلوه حال كونه حلالا. أو صفة لمصدر محذوف، أي: كلوه أكلا حلالا.

وقوله: طَيِّبًا صفة مقررة ومؤكدة لمعنى يستفاد من قوله: حَلالًا وهو طهارة المأكول وخلوه من القذارة، وعدم إيقاعه في ضرر.

قال الآلوسى: «وفائدة وصف الحلال بالطيب تعميم الحكم كما في قوله- تعالى- :

وَما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات فإن النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم، بخلاف غير الموصوفة».

والمعنى: يا أيها الناس لقد أباح الله لكم أن تأكلوا من كل ما تحويه الأرض من المطعومات التي أحلت لكم، والتي تستلذها النفوس الكريمة، والقلوب الطاهرة، فتمتعوا بهذه الطيبات في غير سرف أو غرور، واشكروا الله- تعالى- على ما رزقكم من نعم.

ولقد أمر الله عباده في كثير من الآيات أن يتمتعوا بما أحله لهم من طيبات ومن ذلك قوله- تعالى-: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ، قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ، كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

وفي صحيح مسلّم عن عياض المجاشعي أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: «ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني، يومى هذا. يقول

=

الله- تعالى-: كل مال نحلته- أى منحته- عبادي فهو لهم حلال، وإنى خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا..». وعن ابن عباس قال: تليت هذه الآية عند النبي ﷺ يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا فقام سعد بن أبى وقاص فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة، فقال: يا سعد! أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة، والذي نفس محمد بيده، إن الرجل ليقذف اللقمة الحرام في جوفه ما يتقبل منه أربعين يوما، وأيما عبد نبت لحمه من السحت والربا فالنار أولى به».

وليس من الورع ولا الزهد المرضى عنه شرعا ترك بعض المباحات، فإن الله سوى في المباح بين الفعل والترك، ومن يجعل ترك المباح من الورع، والورع مندوب، فكأنه يقول: إن الترك راجح على الفعل، وهو غير ما حكم الله به.

وكان الحسن البصري- وهو من أجل التابعين- يقوم عوج من يعدون من الزهد المحمود الامتناع عن تناول بعض المباحات كالأطعمة اللذيذة.

يحكى عنه أنه شهد يوما وليمة، فرأى رجلا يرفع يده عند ما قدمت الحلوى فقال له الحسن:

كل يا لكع فلنعمة الله عليك في الماء البارد أعظم من نعمته في هذه الحلوى.

ودخل عليه مرة أحد الزهاد فقال له الحسن: أتحب الخبيص- وهو طعام لذيذ- فقال الزاهد: لا أحبه ولا أحب من يحبه!! فأقبل الحسن على جلسائه وقال لهم: أترونه مجنونا.

والخلاصة: أنه لا ورع في ترك المباح الذي أحله الله من حيث فيه متعة للنفس، فذلك هو التنطع في الدين، وإنما الورع في ترك الإكثار من تناول تلك المباحات، لأن الإكثار منها قد يؤدى إلى الوقوع فيما نهى الله عنه.

هذا، وقد أورد بعض المفسرين آثارا تدل على أن هذه الآية نزلت في قوم معينين.

=

قال الآلوسي: نزلت في المشركين الذين حرموا على أنفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وقيل نزلت في قوم من ثقيف وبنى عامر ابن صعصعة وخزاعة وبنى مدلج حيث حرموا التمر والاقط على أنفسهم، والذي نراه أن الخطاب في الآية لجميع المكلفين من البشر، وأنها واردة لتفنيد آراء الذين يحرمون على أنفسهم مطعومات لم يقم دليل من الشارع على تحريمها، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ثم قال- تعالى-: وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ.

الخطوات: جمع خطوة كغرفة وقيل جمع خطوة كقبضة، وهي في الأصل ما بين القدمين عند المشي، وتستعمل على وجه المجاز في الآثار.

أى: كلوا أيها الناس من الطيبات التي أحلها الله لكم. ولا تتبعوا آثار الشيطان وزلاته ووساوسه وطرقه التي يحرم بها الحلال ويحلل الحرام والتي يقذفها في صدور بعض الناس فتجعلهم ينتقلون من الطاعات إلى المعاصي.

وفي الجملة الكريمة استعارة تمثيلية، إذ أن السائر في طريق إذا رأى آثار خطوات السائرين تتبع ذلك المسلك ظنا منه بأن ما سار فيه السائر قبله إلا لأنه موصل للمطلوب، فشبه المقتدى الذي لا دليل معه سوى المقتدى به وهو يظن مسلكه موصلا، بالذي يتبع خطوات السائرين، وشاعت هذه الاستعارة حتى صاروا يقولون هو يتبع خطا فلان بمعنى يقتدى به.

وقوله: إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ تعليل للنهى عن اتباع الشيطان و «مبين» من أبان بمعنى بان وظهر، وقيل: من أبان بمعنى أظهر، أى: مظهر للعداوة.

والمعنى: «ولا تتبعوا خطواته لأن عداوته ظاهرة لكم بحيث لا تخفى على أى عاقل.

قال ابن كثير: "أي: كلوا من هذا ما شئتم؛ ويشمل كل ما في الأرض من أشجار، وزروع، وبقول، وغيرها؛ ومن حيوان أيضًا؛ لأنه في الأرض".

=

قال الزجاج: "أي: لا تأكلوا مما يحرم".

قال الواحدي معلقا على كلام الزجاج: "فعلى هذا: المعنى: كلوا حلالا من حيث يحل لكم، فأما أن يأكل مال غيره فهو حلال في جنسه، ولكن ليس يحل له أكله، فهو حلال وليس مما يطيب له".

و{النَّاسُ} أصلها:" (الأناس)؛ وحذفت الهمزة منها تخفيفًا؛ والمراد بـ {الناس} بنو آدم".

و{حَلَالًا طَيِّبًا}، أي: "مستطابًا في نفسه غير ضار للأبدان ولا للعقول".

قال القرطبي: "وسمي الحلال حلالا، لانحلال عقدة الحظر عنه".

قال الواحدي: وأصل (الحلال): "من الحل الذي هو نقيض العقد، ومعنى الحلال: المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه. ومنه: حل بالمكان، إذا نزل به؛ لأنه حل شد الارتحال للنزول. وحل الدين: إذا وجب؛ لانحلال العقدة بانقضاء المدة، وحل من إحرامه؛ لأنه حل عقدة الإحرام. وحلت عليه العقوبة، أي: وجبت، لانحلال العقدة المانعة من العذاب، والحلة: الإزار والرداء؛ لأنها تحل عن الطي للبس، ومن هذا: تحلة اليمين؛ لأن عقدة اليمين تنحل به".

والطيب في اللغة: "الطاهر، والحلال يوصف بأنه طيب؛ لأن الحرام يوصف بأنه خبيث، قال الله تعالى: {قل لا يستوي الخبيث والطيب} [المائدة: ١٠٠]. والأصل في الطيب: هو ما يستلذ ويستطاب، ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه؛ لأن النجس تكرهه النفس فلا يستلذ، والحرام غير مستلذ؛ لأن الشرع يزجر عنه".

وفي قوله تعالى: {حلالًا طيبًا} [البقرة: ١٦٨]، وجهان:

أحدهما: أنها منصوبة على الحال من «ما»؛ أي كلوه حال كونه حلالًا - أي محللًا -؛ فهي بمعنى اسم المفعول؛ و {طيبًا} حال أخرى - يعني: حال كون طيبًا - مؤكد لقوله تعالى: {حلالًا}.

=

والثاني: ويحتمل أن يكون المراد بـ «الحلال» ما كان حلالًا في كسبه؛ وبـ «الطيب» ما كان طيبًا في ذاته؛ لقول الله سبحانه وتعالى: {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى في الميتة، ولحم الخنزير: {فإنه رجس} [الأنعام: ١٤٥].

قال ابن عثيمين: وهذا القول الأخير أولى؛ لأن حمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التوكيد".

وفي نوع (مِن) في قوله تعالى: {مِمَّا فِي الْأَرْضِ} [البقرة: ١٦٨]، وجهان:

أحدهما: أن تكون لبيان الجنس.

والثاني: أن تكون للتبعيض.

قال ابن كثير: "كونها لبيان الجنس أولى؛ ويرجحه قوله تعالى: {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعًا} [البقرة: ٢٩]".

قوله تعالى: {وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ} [البقرة: ١٦٨]، " أي ولا تقتدوا بآثار الشيطان فيما يزينه لكم من المعاصي والفواحش".

قال الزجاج: "أي لا تسلكوا الطريق الذي يدعوكم إليه الشيطان".

قال مقاتل: "يعني تزيين الشيطان في تحريم الحرث والأنعام".

قال البيضاوي: أي" لا تقتدوا به في اتباع الهوى، فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام".

قال أبو السعود: "أي لا تقتدوا بها في اتباع الهوى"

قال ابن عطية: "المعنى: النهي عن اتباع الشيطان وسلوك سبله وطرائقه... وكل ما عدا السنن والشرائع من البدع والمعاصي فهي خطوات الشيطان".

و {خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ}: هي: "طرائقه ومسالكه فيما أضل أتباعه فيه من تحريم البَحَائر والسوائب والوصائل ونحوها مما زَينه لهم في جاهليتهم، كما في حديث عياض بن حمَار الذي في صحيح مسلم، عن رسول الله ﷺ أنه قال: "يقول الله تعالى: إن كل ما أمنحُه عبادي فهو لهم حلال" وفيه: "وإني خلقت عبادي حُنَفاء

=

=

فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم"".

قال ابن عثيمين: "و {خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ}، أي: أعماله التي يعملها، ويخطو إليها؛ وهو شامل للشرك فما دونه؛ فإن الشيطان يأمر بالفحشاء، والمنكر؛ قال تعالى: {إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على ما لا تعلمون} [البقرة: ١٦٩]، وقال تعالى: {ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر} [النور: ٢١]؛ فكل شيء حرمه الله فهو من خطوات الشيطان سواء كان عن استكبار، أو تكذيب، أو استهزاء، أو غير ذلك؛ لأنه يأمر به، وينادي به، ويدعو إليه".

قال الثعلبي: "والخطوة ما بين القدمين، والخطوة بالفتح الفعلة الواحدة من قول القائل: خطوت خطوة واحدة".

قال الطبري: "و {خُطُوَاتِ}، جمع خطوة، والجمع خطوات-بالتحريك- وخطاء، مثل ركوة وركاء، قال امرؤ القيس:

لها وثبات كوثب الظباء فواد خطاء وواد مطر".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {خُطُوَاتِ} [البقرة: ١٦٨]، على وجوه:

أحدها: {خطوات}، ثقيلة، بضم (الخاء) و (الطاء)، قرأ بها: ابن كثير وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم.

الثاني: {خطوات}، خفيفة، رواه ابن فليح عن أصحابه عن ابن كثير.

الثالث: {خطوات}، ساكنة خفيفة. قرأ بها: نافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر وحمزة.

الرابع: {خَطَوات} بفتح (الخاء) و (الطاء)، قرأ بها: أبو السمال العدوي وعبيد بن عمير.

الخامس: {خُطُؤات} بضم (الخاء) و (الطاء) و (الهمزة) على (الواو)، روي هذه الوجه عن علي بن أبي طالب وقتادة والأعرج وعمرو بن ميمون والأعمش.

قيل: وذهبوا بهذه القراءة إلى أنها جمع (خطيئة)، من الخطأ لا من الخطو".

=

=

والمعنى على قراءة الجمهور: "ولا تقفوا أثر الشيطان وعمله، وما لم يرد به الشرع فهو منسوب إلى الشيطان".

قال عكرمة: "إنما سمي الشيطان: لأنه تشيطن".

وقد تعددت أقوال أهل العلم في تفسير قوله تعالى {خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ}، على وجوه:

أحدها: أنها طاعته. قاله السدي، والكلبي.

الثاني: أنها خطاياه. قاله مجاهد. وروي عن قتادة، والضحاك نحو ذلك.

الثالث: أنها: النذور في المعاصي. رواه سعيد بن منصور عن أبي مِجْلَزَ، وروي عن الشعبي، وابن مسعود، وعبدالله بن عمر، نحو ذلك.

الرابع: أنها نزغات الشيطان. قاله عكرمة.

الخامس: أنها عمله. قاله ابن عباس.

السادس: أنها طرقه. قاله القتيبي والزجاج.

السابع: أنها: هي المحقرات من الذنوب. قاله أبو عبيد.

الثامن: أنها زلاته وشهواته. حكاه الثعلبي عن ابن عباس.

قال الشوكاني: "والأولى التعميم، وعدم التخصيص بفرد أو نوع".

وقال الحافظ ابن حجر: "واللفظ أعم من ذلك".

قال أبو حيان: "وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل. والمعنى بها كلها النهي عن معصية الله، وكأنه تعالى لما أباح لهم الأكل من الحلال الطيب، نهاهم عن معاصي الله وعن التخطي إلى أكل الحرام، لأن الشيطان يلقي إلى المرء ما يجري مجرى الشبهة، فيزين بذلك ما لا يحل، فزجر الله عن ذلك".

وقال القرطبي: وكل هذه الأقوال "قريبٌ معنى بعضها من بعض، لأن كل قائلٍ منهم قولا في ذلك، فإنه أشار إلى نَهي اتباع الشيطان في آثاره وأعماله"، وقالَ

=

=

القرطبي: "والصحيح أن اللفظ عام في كل ما عدا السنن والشرائع من البدع والمعاصي".

قوله تعالى: {إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ} [البقرة: ١٦٨]، " أي إنه عظيم العداوة لكم وعداوته ظاهرة لا تخفى على عاقل".

قال مقاتل: يعني بيّن".

قال الماوردي: أي ظاهر العداوة".

قال ابن كثير: تنفير عنه وتحذير منه.

قال النسفي: أي: "ظاهر العداوة لاخفاءه به".

قال أبو السعود: "تعليل للنهي، أي ظاهر العدواة عند ذوي البصيرة، وإن كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمي وليا في قوله تعالى {أولياؤهم الطاغوت}".

قال أبو حيان: "تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان، لأن من ظهرت عداوته واستبانت، فهو جدير بأن لا يتبع في شيء وأن يفرّ منه، فإنه ليس له فكر إلا في إرداء عدوه".

قال الطبري: يعني: "أنه قد أبان لكم عَداوته، بإبائه عن السجود لأبيكم، وغُروره إياه حَتى أخرجه من الجنة، واستزله بالخطيئة، وأكل من الشجرة".

قال الثعلبي: أي: "بين العداوة، وقيل: مظهر العداوة، قد أبان عداوته لكم بإبائه السجود لأبيكم آدم عليه السلام وغروره إياه حين أخرجه من الجنة".

قال القرطبي: "أخبر تعالى بأن الشيطان عدو، وخبره حق وصدق، فالواجب على العاقل أن يأخذ حذره من هذا العدو الذي قد أبان عداوته من زمن آدم، وبذل نفسه وعمره في إفساد أحوال بني آدم، وقد أمر الله تعالى بالحذر منه فقال جل من قائل: {وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ}، {إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٦٩] وقال: {الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ} [البقرة: ٢٦٨] وقال: {وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ

=

=
يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيدًا} [النساء: ٦٠] وقال: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} [المائدة: ٩١] وقال: {إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ} [القصص: ١٥] وقال: {إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ} [فاطر: ٦]".

قال البيضاوي: أي: "ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة وإن كان يظهر الموالاة لمن يغويه، ولذلك سماه وليًا في قوله تعالى: {أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ}".

قال ابن عثيمين: "أي ظاهر العداوة؛ وقد كان عدوًا لأبينا آدم ﷺ؛ فما زالت عداوته إلى قيام الساعة؛ وقال تعالى عنه: {لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبًا مفروضًا * ولأضلنَّهم ولأمنينَّهم ولآمرنَّهم فليبتكنَّ آذان الأنعام ولآمرنَّهم فليغيرنَّ خلق الله} [النساء: ١١٨، ١١٩]، ثم قال تعالى: {ومن يتخذ الشيطان وليًا من دون الله فقد خسر خسرانًا مبينًا} [النساء: ١١٩]".

وفي قوله تعالى: {إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوّ مُبِينٌ} [البقرة: ١٦٨]، وجهان من التفسير:

أحدهما: قد أبان عداوته لكم بإبائه السجود لآدم، وهو الذي أخرجه من الجنة، وعليه، فإن قوله {مبين}: من أبان العداوة: إذا أظهرها.

والثاني: أن يكون الـ {مبين} بمعنى: الظاهر هاهنا؛ لأن (أبان) يتعدى، وقد لا يتعدى.

قوله تعالى: {إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩)} [البقرة: ١٦٩].

إنما يأمركم الشيطان بكل ذنب قبيح يسوءُكم، وبكل معصية بالغة القبح، وبأن تفتروا على الله الكذب من تحريم الحلال وغيره بدون علم.

السوء في الأصل: مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة إذا أحزنه، والمراد به هنا، كل ما يغضب الله- تعالى- من المعاصي، لأنها تسوء صاحبها وتحزنه في الحال أو
=

=

المآل.

والفحشاء والفاحشة والفحش: ما عظم قبحه من الأقوال والأفعال.

وروى عن ابن عباس أنه فسر السوء بما لا حد فيه، والفحشاء بما فيه حد.

والأمر في الأصل: الطلب بالقول، واستعمل في تزيين الشيطان المعصية، لأن تزيينها في معنى الدعوة إليها.

وقوله: وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ معطوف على ما قبله.

أى: يأمركم الشيطان بالسوء والفحشاء، ويأمركم أن تقولوا على الله ما لا تعلمون.

والقول على الله بغير علم من مظاهره أن يقول قائل: لقد أحل الله كذا وحرم كذا بدون دليل شرعي يعتمد عليه.

قال الإمام ابن القيم: «والقول على الله بغير علم يعم القول عليه- سبحانه- في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه، وقد جعله- سبحانه- من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال- تعالى-: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ، ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ، وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطانًا، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ وقال- تعالى-: وَلا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَهذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ، إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ. مَتاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فتقدم إليهم- سبحانه- بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، وقولهم لما لم يحرمه: هذا حرام، ولما لم يحله: هذا حلال. وهذا بيان منه- سبحانه- أنه لا يجوز للعبد أن يقول: هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أنه- سبحانه- أحله وحرمه».

وقال بعض العلماء: وقد يخطر على بالك أن تقرير الأئمة المجتهدين لبعض الوقائع أحكاما من طريق الاستنباط، قد يستندون في ذلك إلى دليل يفيد الظن بالحكم، ولا يصل إلى أن يفيد العلم به، فيكون إفتاؤه من قبيل القول على الله بغير علم، ويزاح هذا الخاطر بأنه قد انضم إلى ذلك الدليل الظنى أصل انعقد عليه

=

=

الإجماع وأصبح مقطوعا به، وهو أن كل مجتهد بحق يكون حكم الشرع في حقه أو حق من يتابعه هو الحكم الذي أداه إليه اجتهاده، وبمراعاة هذا الأصل المقطوع به لم يكن المجتهد المشهود له بالرسوخ في العلم قائلا على الله ما لا يعلم».

هذا، ومن الآيات الكثيرة التي وردت في القرآن الكريم في التحذير من الشيطان ووساوسه قوله- تعالى-: إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ.

وقوله- تعالى-: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا.

وقوله- تعالى-: يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ.

وقد أرشدنا النبي ﷺ إلى أن الإكثار من ذكر الله خير معين للإنسان للتغلب على وساوس الشيطان فقال في حديثه الطويل الذي رواه الترمذي والنسائي وابن حيان عن الحارث الأشعرى: «وآمركم بذكر الله كثيرا، فإن مثل ذلك كمثل رجل طلبه العدو سراعا في أثره، فأتى حصنا فأحرز نفسه فيه، وكذلك العبد لا ينجو من الشيطان إلا بذكر الله.

قوله تعالى {إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ}، أي: إنما يأمركم الشيطان "بالإثم والمعاصي وما قبح من القول والفعل".

قال ابن كثير: أي: "إنما يأمركم عدوّكم الشيطان بالأفعال السيئة، وأغلظ منها الفاحشة كالزنا ونحوه، وأغلظ من ذلك وهو القول على الله بلا علم، فيدخل في هذا كل كافر وكل مبتدع أيضًا".

قال الصابوني: "أي لا يأمركم الشيطان بما فيه خير إنما يأمركم بالمعاصي والمنكرات وما تناهي في القبح من الرذائل".

قال المراغي: "أي إنما يوسوس الشيطان ويتسلط عليكم كأنه آمر مطاع بأن تفعلوا ما يسوءكم في دنياكم وآخرتكم وأن تجترحوا الفواحش ما ظهر منها وما

=

=

بطن".

قال البيضاوي: "بيان لعداوته، ووجوب التحرز عن متابعته. واستعير الأمر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيهًا لرأيهم وتحقيرًا لشأنهم".

قال أبو حيان: "وأمر الشيطان، إما بقوله في زمن الكهنة وحيث يتصور، وإما بوسوسته وإغوائه. فإذا أطيع، نفذ أمره بالسوء، أي بما يسوء في العقبى".

و{السُّوءِ}: "كل ما يسوء من المعاصي الصغيرة؛ أي السيئات؛ و {الْفَحْشَاءِ} أي المعاصي الكبيرة، كالزنا؛ فهو يأمر بهذا، وبهذا؛ مع أن المعاصي الصغار تقع مكفّرة بالأعمال الصالحة إذا اجتنبت الكبائر؛ لكنه يأمر بها؛ لأنه إذا فعلها الإنسان مرة بعد أخرى فإنه يفسق، ويقسو قلبه؛ ثم لا ندري أتقوى هذه الأعمال الصالحة على تكفير السيئات، أم يكون فيها خلل، ونقص يمنع من تكفيرها السيئات".

وقال أبو السعود:" (السوء): يطلق على جميع المعاصي سواء كانت من أعمال الجوارح أو أفعال القلوب لاشتراك كلها في أنها تسوء صاحبها والفحشاء أقبح أنواعها وأعظمها مساءة".

وقال القاسمي: "و {بِالسُّوءِ} يشكل جميع المعاصي، سواء كانت من أعمال الجوارح أو أفعال القلوب. {والْفَحْشاءِ}، ما تجاوز الحدّ في القبح من العظائم".

وقال الراغب: "السوء والفحشاء كل قبيح من نحو الزنا، والسرقة، والسكر، والقتل، والخيانة، والكذب والحسد والجهل [وكل ما يقال له سوء] يقال له فحشُ، لكن بنظرين مختلفين، فإنه سمي سوءًا لاغتمام العاقل به، والفحشاء بأن يستفحشه، ونبه تعالى بأن الشيطان داع إلى إتيان الشر والسوء والفحش والتقول على الله عز وجل".

وفي تفسير {بالسوء} [البقرة: ١٦٩]، قولان:

أحدهما: المعصية. قاله السدي.

الثاني: أن السوء من الذنوب ما لا حد فيه. قاله ابن عباس.

=

=

وفي تفسير {الفحشاء} [البقرة: ١٦٩]، هاهنا أقوال أقاويل:

أحدها: الزنى. قاله السدي.

والثاني: المعاصي. قاله الثعلبي.

والثالث: كل ما فيه الحد، سمي بذلك لفحش فعله وقبح مسموعه. قاله ابن عباس.

الرابع: البخل. قاله عطاء.

الخامس. منع الزكاة. قاله مقاتل.

السادس: ما تفاحش ذكره.

السابع: ما قبح قولًا أو فعلًا.

الثامن: ما لا يعرف في شريعتة ولا سنة. قاله طاوس.

وفي أصل {السوء} [البقرة: ١٦٩]، قولان:

أحدهما: يقال: ساء الشيء يسوء فهو سيئ، إذا قبح، والسوء: الاسم الجامع للآفات والداء. قاله الليث.

الثاني: يقال: ساءه يسوءه سوءا ومساءة، والسوء الاسم، بمنزلة الضر وهو كل ما يسوء صاحبه في العاقبة.

قال الطبري: "وسمي (السوء) سوءا، لأنه يسوء صاحبه بسوء عواقبه، وهو مصدر: ساءه يسوءه سوءا ومساءة، إذا أحزنه، وسؤته فسيء، إذا أحزنته فحزن، قال الله تعالى: {سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا} [الملك: ٢٧]، وقال الشاعر:

إن يك هذا الدهر قد ساءني فطالما قد سرني الدهر

الأمر عندي فيهما واحد لذاك شكر ولذاك صبر

و(الفحشاء) أصله: قبح المنظر، كما قال امرؤ القيس:

وجِيدٍ كجِيدِ الرِّئْمِ لَيْسَ بفاحشٍ إِذا هِيَ نَصَّتْهُ وَلا بمُعَطَّلِ

=

=

ثم استعملت اللفظة فيما يقبح من المعاني. والشرع هو الذي يحسن ويقبح، فكل ما نهت عنه الشريعة فهو من الفحشاء.

قال الواحدي: "و (الفحشاء): اسم الفاحشة، وكل شيء تجاوز قدره فهو فاحش، وكل أمر لا يكون موافقا للحق فهو فاحشة وفحشاء. ويقال: فحش الرجل يفحش صار فاحشا، وأفحش [قال] قولا فاحشا".

قال صاحب الكشاف: "فإن قلت: كيف كان الشيطان آمرا مع قوله: {لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ}؟

قلت: شبه تزيينه وبعثه على الشر بأمر الآمر، كما تقول: أمرتنى نفسي بكذا، وتحته رمز إلى أنكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك قال: {وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ} وقال الله تعالى: {إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ} لما كان الإنسان يطيعها فيعطيها ما اشتهت".

قوله تعالى: {وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ} [القرة: ١٦٩]، أي: "إن الشيطان يأمركم أن تنسبوا إلى الله القول من غير علم".

قال الثعلبي: أي" من تحريم الحرث والأنعام".

قال الطبري: وهو "ما كانوا يحرِّمون من البحائر والسوائب والوَصائل والحوامي، ويزعمون أن الله حرَّم ذلك".

وقال صاحب الكشاف: "وهو قولكم: هذا حلال وهذا حرام، بغير علم. ويدخل فيه كل ما يضاف إلى الله تعالى مما لا يجوز عليه".

قال الصابوني: "أي وأن تفتروا على الله بتحريم ما أحل لكم وتحليل ما حرّم عليكم فتحلوا وتحرّموا من تلقاء أنفسكم".

قال القاسمي: "أي: بأن تفتروا عليه تعالى بأنه حرّم هذا وذاك بغير علم".

قال البيضاوي: "كاتخاذ الأنداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات، وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسًا. وأما اتباع المجتهد لما أدى إليه ظن مستند إلى

=

=

مدرِك شرعي فوجوبه قطعي، والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الأصولية".
قال المراغي: "أي ويأمركم أن تقولوا على الله في دينه ما لا تعلمون علم اليقين أنه شرعه لكم من عقائد وشعائر دينية، أو تحليل ما الأصل فيه التحريم، أو تحريم ما الأصل فيه الإباحة، ففى كل ذلك اعتداء على حق الربوبية بالتشريع، وهذا أقبح ما يأمر به الشيطان، فإنه الأصل في إفساد العقائد، وتحريف الشرائع".
قال أبو السعود: "أي وبأن تفتروا على الله بأنه حرم هذا وذاك ومعنى مالا تعلمون مالا تعلمون إن الله تعالى أمر به".
وقيل: "وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القائل من دين الله، فيدخل في ذلك الرأي والأقيسة والشبهية والاستحسان. قالوا: وفي هذه الآية إشارة إلى ذمّ من قلد الجاهل واتبع حكمه".
قال السعدي: "فالقول على الله بلا علم، من أكبر المحرمات، وأشملها، وأكبر طرق الشيطان التي يدعو إليها، فهذه طرق الشيطان التي يدعو إليها هو وجنوده، ويبذلون مكرهم وخداعهم، على إغواء الخلق بما يقدرون عليه".
وفي قوله تعالى: {وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٦٩]، وجهان:
أحدهما: أن تحرموا على أنفسكم ما لم يحرمه الله عليكم.
والثاني: أن تجعلوا له شريكًا.
ومن فوائد الآيتان: أن القول على الله بلا علم من أوامر الشيطان؛ لقوله تعالى: {وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون}؛ والقول على الله سبحانه وتعالى ينقسم إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: أن يقول على الله ما يعلم أن الله قاله؛ هذا جائز؛ ويصل إلى حد الوجوب إذا دعت الحاجة إليه.
القسم الثاني: أن يقول على الله ما يعلم أن الله قال خلافه؛ فهذا حرام؛ وهذا أشد الأقسام لما فيه من محادة الله.

=

=

القسم الثالث: أن يقول على الله ما لا يعلم أن الله قاله؛ وهذا حرام أيضًا.
فصار القول على الله حرامًا في حالين؛ إحداهما: أن يقول على الله ما لا يعلم أن الله قاله، أم لم يقله؛ والثانية: أن يقول على الله ما يعلم أن الله قال خلافه.
وقوله تعالى: {وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} يشمل القول على الله في ذاته، كالقائلين أنه سبحانه وتعالى ليس بداخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل، ولا منفصل، ولا فوق العالم، ولا تحت؛ هؤلاء قالوا على الله بلا علم؛ بل بما يُعلم أن الأمر بخلافه.
ويشمل القول على الله في أسمائه، مثل أن يقول: إن أسماء الله سبحانه وتعالى أعلام مجردة لا تحمل معاني، ولا صفات: فهو سميع بلا سمع؛ وبصير بلا بصر؛ وعليم بلا علم؛ فهو عليم بذاته ـ لا بعلم هو وصفه.
ويشمل أيضًا من قال في صفات الله ما لا يعلم، مثل أن يثبتوا بعض الصفات دون بعض، فيقولون فيما نفوه: أراد به كذا، ولم يرد به كذا؛ فقالوا على الله بلا علم من وجهين:
الوجه الأول: أنهم نفوا ما أراد الله بلا علم.
والثاني: أثبتوا ما لم يعلموا أن الله أراده؛ فقالوا مثلًا: {استوى على العرش} [الأعراف: ٥٤] بمعنى استولى عليه؛ قالوا على الله بلا علم من وجهين؛ الوجه الأول: نفيهم حقيقة الاستواء بلا علم؛ والثاني: إثباتهم أنها بمعنى الاستيلاء بلا علم.
كذلك يشمل القول على الله بلا علم في أفعاله، مثل أن يثبتوا أسبابًا لم يجعلها الله أسبابًا، كمثل المنجمين، والخرَّاصين، وشبههم؛ هؤلاء قالوا على الله بلا علم في أفعاله، ومخلوقاته، فيقولون: سبب وجود هذا وهذا كذا؛ وهو لا يُعلم أنه سبب له كونًا، ولا شرعًا.
ويشمل أيضًا القول على الله بلا علم في أحكامه؛ مثل أن يقول: «هذا حرام» وهو

=

=

لا يعلم أن الله حرمه؛ أو «واجب» وهو لا يعلم أن الله أوجبه؛ وهم كثيرون جدًا؛ ومنهم العامة، ومنهم أدعياء العلم الذي يظنون أنهم علماء وليس عندهم علم؛ ومن الأشياء التي مرت عليّ قريبًا، وهي غريبة: أن رجلًا ذهب إلى إمام مسجد ليكتب له الطلاق؛ فقال له: «طلق امرأتك طلقتين؛ أنا لا أكتب طلقة واحدة؛ لأن الله يقول: {الطلاق مرتان} [البقرة: ٢٢٩]»؛ فقال له الرجل: «اكتب أني طلقت امرأتي مرتين»؛ وهذا جهل مركب منافٍ لمعنى الآية؛ لأن معناها أن الطلاق الذي يملك فيه الرجعة هو الطلقة الأولى، والطلقة الثانية؛ فإن طلقها الثالثة لم تحل له حتى تنكح زوجًا غيره.

فالقول على الله بلا علم في ذاته، أو أسمائه، أو صفاته، أو أفعاله، أو أحكامه، كل ذلك من أوامر الشيطان؛ والغالب أنه لا يحمل على ذلك إلا محبة الشرف، والسيادة، والجاه؛ وإلا لو كان عند الإنسان تقوى لالتزم الأدب مع الله عز وجل، ولم يتقدم بين يدي الله ورسوله، وصار لا يقول على الله إلا ما يعلم.

فإذا قال قائل: ألستم تبيحون الفتوى بالظن عند تعذر اليقين؟

فالجواب: بلى؛ بشرط أن يكون لهذا الظن أساس شرعي ــ من اجتهاد، أو تقليد لمن هو أهل لذلك ـ يبنى عليه؛ فإذا أفتينا بالظن لتعذر اليقين فقد أفتينا بما أذن الله لنا فيه؛ لقوله تعالى: {فاتقوا الله ما استطعتم} [التغابن: ١٦]، وقوله تعالى: {لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها} [البقرة: ٢٨٦]؛ ومعلوم أن القول بغلبة الظن خير من التوقف؛ وكثير من مسائل الفقه التي تكلم فيها الفقهاء، واختلفوا فيها من هذا الباب؛ لأنها لو كانت يقينية لم يحصل فيها اختلاف؛ ثم إن الشيء قد يكون يقينًا عند شخص لإيمانه، وكثرة علمه، وقوة فهمه؛ ومظنونًا عند آخر لنقصه في ذلك.

(فائدة): قد حذرنا الله في آيات كثيرة عن اتباع خطوات الشيطان:

كما قال تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين).

وقال تعالى (ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات

=

=

الشيطان إنه لكم عدو مبين).

وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر).

وقال تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير).

وقال تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين).

وقال تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون).

• فيجب الحذر من خطوات الشيطان لأنه عدو ظاهر مبين لنا:

• فهو يحب أن يحزن المؤمن.

كما قال تعالى (إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) وأحب شيء إلى الشيطان: أن يحزن العبد ليقطعه عن سيره ويوقفه عن سلوكه.

• وهو يخوف المؤمنين بالأعداء.

كما قال تعالى (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أي: يخوفكم بأوليائه.

• ويخوف بالفقر.

كما قال تعالى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) فيخوف المسلم من الفقر وذلك لأمور:

أولا: ليمسك عن الصدقة فيحرمه أجرها وثوابها العظيم.

ثانيا: ليصيبه بالقلق والحزن.

ثالثا: ليشك بوعد الله (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه).

رابعا: ليقدم على أكل الحرام خوفا من الفقر كما قال تعالى (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين).

=

=

• ويحث على الرياء في الإنفاق والتبذير.

قال تعالى (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا).

وكما قال تعالى (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا).

• ومن أعماله: الدعوة إلى الكفر والارتداد عن الدين.

كما قال تعالى (كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين).

وقال تعالى عن الهدهد (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون).

وقال تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين).

وقال تعالى (إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم).

• ومن أعماله: زرع العداوة والبغضاء بين الناس.

كما قال تعالى (إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون).

وقال تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون).

وقال تعالى عن يعقوب (قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدو مبين).

وقال تعالى (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا).

• ومن تزيينه تسمية المعاصي بأسماء محببة لكي يخفي خبثها.

كما قال لآدم (فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد

=

=

وملك لا يبلى).

قال ابن القيم: وقد ورث أتباعه تسمية الأمور المحرمة بالأسماء التي تحب النفوس مسمياتها، فسموا الخمر بأم الأفراح.

وفي عصرنا يسمون الربا بالفائدة، والتبرج الفاضح بحرية المرأة، والمغنية الفاسقة بالفنانة.

• عقبات الشيطان:

العقبة الأولى: عقبة الكفر بالله تعالى.

فإنه إن ظفر في هذه به بردت نار عداوته واستراح.

العقبة الثانية: عقبة البدعة.

إما باعتقاد خلاف حق الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه، وإما بالتعبد بما لم يأذن به الله.

فإن نجا منها بنور السنة:

العقبة الثالثة: عقبة الكبائر.

فإن ظفر به فيها زينها له، وحسنها في عينه، وسوف به.

فإن قطع هذه العقبة بعصمة من الله أو بتوبة نصوح طلبه على:

العقبة الرابعة: عقبة الصغائر.

فكان له منها بالقفز، وقال: ما عليك إذا اجتنبت الكبائر ما غشيت من اللمم، أوما علمت بأنها تكفر باجتناب الكبائر وبالحسنات، ولا يزال يهون عليه أمرها حتى يصر عليها، فيكون مرتكب الكبيرة الخائف الوجل النادم أحسن حالا منه.

العقبة الخامسة: عقبة المباحات التي لا حرج على فعلها.

فشغله بها عن الاستكثار من الطاعات، وعن الاجتهاد في التزود لمعاده، وأقل ما ينال منه: تفويته الأرباح والمكاسب العظيمة والمنازل العالية.

العقبة السادسة: عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطاعات.

=

=

فأمره بها وحسنها في عينه، وزينها له، وأراه ما فيها من الفضل والربح، ليشغله بها عما هو أفضل منها، وأعظم كسبا وربحا؟ [مدارج السالكين: ١/ ٢٣٧].

(إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذا كالتفصيل لجملة عداوته، وهو مشتمل على أمور ثلاثة: أولها: السوء، وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب، أي: إنما يأمركم عدوكم الشيطان بالأفعال السيئة.

وثانيها: الفحشاء: وهي نوع من السوء، لأنها أقبح أنواعه، وهو الذي يستعظم ويستفحش من المعاصي.

وثالثها: (أن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وكأنه أقبح أنواع الفحشاء، لأنه وصف الله تعالى بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبائر، فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فيدخل في الآية أن الشيطان يدعو إلى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله.

• قوله تعالى (والسوء) أي الأعمال السيئة، وسميت سيئة، لأنها تسوء صاحبها في الدنيا وفي الآخرة، في الدنيا بظهور آثارها عليه من الهم والضيق في الصدر والخلق والرزق، فيفقد من السعادة في الحياة بقدر ما عمل من السوء، قال تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقال تعالى (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله). وتسوؤه آجلا بعد موته لمعاقبته عليها إن لم يتب منها أو يتداركه الله بعفوه، وربما تسوء غيره بأن يتعدى ضررها إلى الغير مباشرة، أو بأن يكون لها أثرها السيئ على البلاد والعباد عامة بمحق البركات وقلة الخيرات، كما قال تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) وقال ﷺ (ما منع قوم زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء). رواه ابن ماجه.

=

=

مسألة: في هذه الآية خطاب من الله للناس كافة؛ لبيان أن الأصل فيما أوجده الله في الأرض من مأكولات: الحل، ويظهر العموم في قوله: {مما في الأرض} بلا تخصيص أو تقييد، و"من" في الآية: لتبعيض المأكول المقدور على أكله، لا لتبعيض الأكل المباح كله؛ فالإنسان لا يستطيع أكل كل ما في الأرض.

والإباحة أخذت من قوله: {كلوا}؛ لأن الأمر لا يكون إلا على شيء مباح ومشروع، ولا يأمر الشارع بشيء يخرج عن هذا، ولكنه أكد الإباحة بمؤكدات؛ منها قوله: {حلالا}، وهو إيضاح لسبب الأمر بالأكل؛ أي: لكونه حلالا.

وزاد في بيان الحلية بوصفه بالطيب، والطيب ما تستطيبه النفوس المستقيمة المعتدلة، وليس الشاذة، وبعض النفوس فد يطرأ عليها تبديل للفطرة، وهذه غير معتبرة.

ووصف الطيب للمأكول المباح علم يعرف به، ويكتفى به عد إرادة بيانه؛ قال تعالى: {يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات} [المائدة: ٤]، وقال: {اليوم أحل لكم الطيبات} [المائدة: ٥].

والنفوس بجميع مللها مؤمنة وكافرة، مفطورة على استطابة الطيب واستخباث الخبيث؛ ولهذا جاء الخطاب لبني آدم كافة: {ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات} [الإسراء: ٧٠]، وكل أمة يخاطبها الله بالأكل يكتفي بوصفه بالطيب؛ قال تعالى عن بني إسرائيل: {كلوا من طيبات ما رزقناكم} [البقرة: ٥٧].

إلا أنه يطرأ على بعض نفوس بني آدم تبديل؛ كما يطرأ عليها تبديل في معبودها؛ كما في الحديث في "الصحيحين"؛ من حديث أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟!)، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: {فطرت الله التي فطر الناس عليها...} [الروم: ٣٠] الآية.

=

=

وقد وجه الله خطابه للناس كافة بإباحة كل ما في الأرض واصفا إياه بالطيب؛ لإدراكهم جميعا لمعناه: {ياأيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا}، والنفوس هي التي يقع منها التبديل؛ لهوى أو مسخ؛ قال تعالى: {وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب} [النساء: ٢].

ولاستواء النفوس في إدراك الطيب من المأكل؛ وجه سبحانه الخطاب بالصيغة نفسها حتى للرسل: {ياأيها الرسل كلوا من الطيبات} [المؤمنون: ٥١].

والوصف بالطيب دليل امتنان، والامتنان من قرائن الإباحة، والقرينة لا يحتاج إليها إلا عند فقد النص الصريح، ولكنه ذكرها هنا؛ إشعارا بأن الإباحة هنا ليست لمباح تستوي جهاته فتوسط بين التحريم والوجوب، ولكنه لمباح فوق ذلك يستوجب شكرا لله.

ويؤخذ من هذه الآية: أن من علامات ما لم يستثن من أصل الحل: ما عرفته النفس بالطيب، ولم يستخبث؛ كما في قوله تعالى: {ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث} [الأعراف: ١٥٧].

وإذا اختلط على النفس معرفة الطيب من الخبيث لانتكاسة الفطر، فيرجع إلى عموم النص؛ لأن العموم هنا أقوى؛ فمضمون العموم الإباحة، وأما الاستخباث، فمخصص للعموم، وإذا ضعف إعمال المخصص، بقي اللفظ على عمومه.

فالإباحة دل عليها بالنداء لعموم الناس، وبقوله: {كلوا}، وبقوله: {حلالا طيبا}، وبالاستثناء من العام: {ولا تتبعوا خطوات الشيطان}، وذلك أن الاستثناء يفيد العموم للمستثنى منه؛ لأن المستثنى عادة يكون أقل من المستثنى منه.

* وفي الآية: إشارة إلى أن الأصل في كل مسكون ومطعوم وملبوس: الحل، وإنما خص الأكل بالذكر؛ لأنه أظهر النعم وأول أسباب البقاء في الأرض، وكل نعمة تأتي بعده، وهو أول المنن التي بينها الله لآدم، فقال: {إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى} [طه: ١١٨]، وأول واجبات على السلطان لرعيته. كفايتهم الطعام،

=

=

وكفايتهم اللباس.

والإنسان لا يستطيع العيش أياما متتابعة بلا أكل، بينما يعيش سنين بلا ملبس ولا مسكن ولا منكح؛ ولذا يزهد الإنسان بمسكنه وملبسه ليأكل؛ دفعا لزواله، فإذا جفت الأرض وأجدبت، وحبس القطر، ارتحل وترك داره ومسكنه ليسكن في بلد يأكل فيها ويشرب؛ ولذا فالله وصف الأكل بالطيب في القرآن أكثر من الملبس والمسكن والمنكح.

وبين الله أن الأصل في المأكول الحل؛ حتى لا تضيق نفسه بالمحرم المعدود؛ فإن عد المحرمات من غير بيان الأصل يدخل في النفس التشوف إليها والتفكر فيها؛ حتى ينشغل الإنسان بها فيطمع في أكلها؛ كما كان ذلك من آدم عليه السلام: أحلت له الجنة كلها شجرا ونهرا ولحما إلا شجرة واحدة، فأكثر عليه الشيطان التفكر فيها؛ حتى تشوفت النفس فأكل، فضاقت على آدم الجنة مع سعتها، واتسعت الشجرة مع ضيقها؛ فكيف، بإبليس في دنيا ضيقة، ومحرمات عدة؟ !

وإذا كانت نعمة الأكل هي أعظم نعم البقاء للإنسان، والأصل فيها الحل، فمن باب أولى ما كان دونها من ملبس ومسكن، إلا ما خصه الدليل بتحريم؛ لعظم الوقوع فيه بلا استباحة؛ كالمنكح.

* وقد يقال: إن الأصل في النكاح: الحل عند توافر شروطه وانتفاء موانعه؛ فالمحرمات على التأبيد على الإنسان قليلة، والمباحات له على الدوام أكثر، ولكن الشريعة ضبطت الإباحة وقيدتها؛ ولذا قال الله تعالى: {فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع} [النساء: ٣]، فأطلق الحل ووصفه بالطيب، ثم بين قيوده.

وكما أن الله أباح للإنسان لحم الحيوان، وقيد إباحته بأن يكون ذبح لله لا لغيره، كذلك النكاح الأصل فيه الحل، ويشترط أن يكون على حكم الله وشروطه التي وضع، وكذلك فيجوز له وطء الإماء بلا عدد وحصر.

=

=

هذا وجه لمن قال: "إن الأصل في الفروج الإباحة".
والأشهر القول بالتحريم؛ لأن ما خصصه الشارع له أقل مما منعه منه، فقيد له الجمع بأربعة شروط، ومنعه من الزيادة.
وذكر جماعة من الفقهاء من المالكية والشافعية وغيرهم: أن الأصل في الحيوان التحريم؛ قالوا: لأنه لا يحل إلا بالذكاة والصيد، ويضبطون القاعدة بقولهم: "الأصل في الذبائح والصيد: التحريم"؛ وهذا صحيح، ولكن ذبحه وصيده لا يخرجه عن أصل إباحته.
والأصل المتقرر عند الشافعي: حل الأشياء، إلا ما فصل تحريمه بدليل.
وإنما ذكر الله الأرض؛ لدخول جميع أجزائها فيها؛ كالبحر والنهر والبر، سهلا وجبلا؛ فالأرض اسم لعموم ما كان تحت قدم الإنسان.
سعة الحلال، وضيق الحرام:
ونهيه سبحانه عن اتباع خطوات الشيطان: {ولا تتبعوا خطوات الشيطان}: إشارة إلى أن هناك محرمات مستثناة من الأصل المباح، ولكنها يسيرة، فوصفها بالخطوات من سعة الأرض؛ فالله سبحانه أباح الأرض بأميالها سهولا وجبالا، وبحارا وأنهارا، وحرم خطوات يسيرة للشيطان، وإذا انشغل عقل الإنساد بخطوات الشيطان، أحبها ورأى أنها تعادل سعة الأرض، وأن حريته سلبت.
وكثير من المنشغلين بمبادئ الحريات في عصرنا يديم النظر في الممنوع الضيق، ويعطل نظره عن المباح الواسع؛ فيرى أن الممنوع أعظم وأوسع، فيرى أنه سلب حرية الاختيار، والله أحل الأرض كلها، وحرم خطوات يسيرة منها، والحرية أن تعيش في سعة الأرض، لا في ضيق الخطوات، ومن عاش في ضيق خطوات الشيطان، فإنه لا يبصر أن الشيطان سلبه حريته من الأرض الواسعة؛ ليقيد عيشه في خطوات منها.
والله تعالى وصف الشيطان بالعداوة للإنسان، والعداوة للإنسان على مراتب؛

=

=

أعلاها وأبينها وضوحا: العداوة التي لا ينتفع منها المعتدي، وإنما يفعلها كيدا ومكرا بالعدو، وهذه عداوة إبليس، فليس له انتفاع من عداوة الإنسان؛ ولذا وصف الله عداوته بالمبينة: {إنه لكم عدو مبين}.

وعداوة إبليس واضحة؛ فليست انتقاما تشتبه بطلب حق، أو انتصارا من مظلمة، وهذه العداوة المبينة التي لا تحتاج إلى إيضاح وتحذير لكل أحد، ومع ذلك: حذر الله عباده من عداوة الشيطان؛ لأن الشيطان لا يأتي للإنسان بصفته الشيطانية الإبليسية، ولكن يأتيه مسولا له أن هذا في صالحه ومنفعته؛ ولذا التبست عداوته؛ فالله يبين حيله ومكايده وتلبيسه أكثر من بيان حاله في ذاته؛ لأنها لا تخفى.

والله إنما نهى عن اتباع خطوات الشيطان؛ تنبيها إلى أن الإنسان بوقوعه في المحرم يتبع طريق الشيطان وفعله؛ فالتتبع هو تقصي الأثر لطريق سلك من قبل.

ويظهر من الآية: أنه ما من محرم على الإنسان إلا والشيطان يفعله؛ إذا كان مما يقدر على فعله لطبيعته الخلقية، ويظهر هذا: أن الشارع كثيرا ما ينهى عن أشياء، ويعلل النهي عن فعلها بكون الشيطان يفعلها؛ كالأكل بالشمال، والمشي بنعل واحدة، ونحو ذلك.

وفي الآية: قرينة لمن مال إلى تحريم الأفعال التي دل الدليل على أن الشيطان يفعلها، وأن النهي عنها على التحريم لا على الكراهة؛ فالله جعل خطوات الشيطان بمقام أعماله، فخطواته: أعماله؛ هكذا فسره السلف؛ فقد روى الطبري؛ من حديث معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس؛ قوله: {خطوات الشيطان}؛ يقول: عمله، وصح عن مجاهد، وقتادة: أنها خطاياه.

وهذه مسألة لها مواضع لبسطها.

وقد جعل بعض السلف: أن ما يحرمه الإنسان على نفسه مما يخالف أصل الحل مما لا نص فيه: من خطوات الشيطان؛ فسره بذلك ابن مسعود وغيره؛ فقد روى الطبراني والبيهقي من حديث أبي الضحا، عن مسروق؛ قال: أتي عبد الله بضرع،

=

=

فأخذ يأكل منه، فقال للقوم: ادنوا، فدنا القوم، وتنحى رجل منهم، فقال عبد الله: ما شأنك؟ قال: إني حرمت الضرع، قال: هذا من خطوات الشيطان، ادن، وكل، وكفر يمينك، ثم تلا: {ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} [المائدة: ٨٧].

وقد روى سعيد بن منصور وابن جرير، عن سليمان، عن أبي مجلز؛ في قوله: {ولا تتبعوا خطوات الشيطان}؛ قال: "هي النذور في المعاصي".

ويظهر هذا التأويل في قوله تعالى: {ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين (١٤٢) ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين} الآيات [الأنعام: ١٤٢ - ١٤٣]؛ فذكر الأصل، وهو الحل، ثم حذر من خطوات الشيطان، وفصل بين الحل وتحريم الشيطان.

والله تعالى وجه الخطاب لعموم الناس في قوله: {ياأيها الناس}، وتوجيه الخطاب للعموم، دليل أن مضمون الخطاب عام؛ إما في التحليل أو التحريم، وكلما اتسعت دائرة المخاطبين، اتسع مضمون خطابهم.

ويدخل في عموم قوله تعالى: {ياأيها الناس} عموم البشر؛ المسلم والكافر، والخطاب إذا توجه إلى أهل ملتين دل على عمومه، ولا يدخله التقييد إلا في النادر.

وقد اختلف العلماء في دخول الكفار في خطاب العموم في هذه الآية، وهل يحاسبون في الآخرة على الأكل من الأرض مما يباح للمؤمنين؟ وهذا يأتي تفصيله إن شاء الله عند تفسير قول الله تعالى: {ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا} [المائدة: ٩٣]، وقوله: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة} [الأعراف: ٣٢].

=

=

ونصوص القرآن الأصل فيها أنها غائية؛ أي: يراد بإطلاقها أقصى ما يدخل فيها في اللغة والعرف، ولا يخرج من ذلك إلا ما دل الدليل عليه؛ ولذا يقال: "إن الأصل في المأكولات الحل إلا ما حرمه الله"؛ وذلك أن الله تعالى يقول: {وقد فصل لكم ما حرم عليكم} [الأنعام: ١١٩]، وما لم يدخل تحت التفصيل والبيان، فهو يرجع إلى الأصل.

وقد دلت الأدلة - منطوقا ومفهوما - في مواضع متعددة: على أن الأصل في الأشياء الحل، وأن عدم تفصيل الشيء بالتحريم أو الكراهة دليل على إباحته.

وقد روى الحاكم، عن أبي الدرداء؛ أن رسول الله ﷺ قال: (ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية).

* وإذا عافت النفس شيئا، ليس لها أن تطلق عليه تحريما؛ لأن التحريم لا يكون مرتبطا برغبة النفس، وقد عاف النبي ﷺ الضب ولم يحرمه؛ واستدل بهذا عمر رضي الله عنه؛ فقد ذهب إلى جواز أكل الضب؛ لأن النبي ﷺ لم يحرمه؛ كما أخرجه مسلم عنه في "صحيحه".

وإذا كان هذا في نفس النبي ﷺ، فغيرها من النفوس من باب أولى ألا تحرم ما تعافه.

* وفي الشريعة يأتي بيان حل الشيء في صور شتى؛ منها: النص على الحل والطيب؛ كما في الآية هنا: {حلالا طيبا}، والتخيير بين الأكل وتركه، والأمر بعد الحظر، ونفي الجناح والحرج والإثم والإنكار على من حرم الشيء، والإخبار أنه من نعم الله على الأمم السابقة، وإظهار الامتنان بخلقه وجعله للناس، ويأتي كذلك بالإقرار على فعله في زمن النبي ﷺ؛ كأكل الضب.

ويفهم عموم التحريم بعكس ذلك، إلا ما استثناه الله بقيد، وهذا يكون مما فصل الله تحريمه.

* وظاهر نصوص الشريعة: أن ما سكت عنه فهو حلال؛ لأنه عفو، ولو لم يرد

=

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠).

{وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ} أَيْ الْكُفَّار {اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ الله} مِنْ التَّوْحِيد وَتَحْلِيل الطَّيِّبَات {قَالُوا} لَا {بَلْ نَتَّبِع مَا أَلْفَيْنَا} وَجَدْنَا {عَلَيْهِ آبَاءَنَا} مِنْ عِبَادَة الْأَصْنَام وَتَحْرِيم السَّوَائِب وَالْبَحَائِر قال تعالى {أ} يتبعونهم {ولو كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

=

دليل بإطلاق حله، وذهب أبو حنيفة: إلى أن الأصل فيما سكت عنه: التحريم؛ حتى يأتي دليل على العموم أو على الخصوص.

وهذا من الخلاف الذي ثمرته قليلة؛ وذلك لأنه ما من شيء من الأصول إلا جاء فيه نص خاص بحله أو حرمته، أو نص عام يبين حله، أو يبين تحريمه؛ وإنما الخلاف يقع في دخول الشيء في أي العمومين؛ كبعض صيد الحيوان للمحرم، وكذا الميتة: هل تتبع البحر حلا، أو البر حرمة؟

ونص أحمد: على أن الأصل فيما سكت عنه في الشريعة: الحل.

والقولان وجهان في مذهب الشافعي، والأصح عنه الحل.

والحق: أن ما سكت عنه في الشريعة، فإنه حلال؛ لعموم قوله تعالى: {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا} [البقرة: ٢٩].

ولما روى الترمذي وابن ماجه؛ من حديث سلمان؛ قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء؟ فقال: (الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه).

وقد وبخ الله وقرع من يجعل الأصل التحريم؛ بقوله: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق} [الأعراف: ٣٢].

وفي "الصحيحين"؛ من حديث سعد؛ قال ﷺ: (إن أعظم المسلمين جرما، من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته).

شَيْئًا} مِنْ أَمْر الدين {ولا يهتدون} إلى الحق والهمزة للإنكار[١].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: دعا رسول الله ﷺ اليهود إلى الإسلام، ورغبهم فيه، وحذرهم عذاب الله ونقمته؛ فقال له رافع بن خارجة، ومالك بن عوف: بل نتبع يا محمد! ما وجدنا عليه آباءنا؛ فهم كانوا أعلم وخيرًا منا؛ فأنزل الله في ذلك: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا} . أخرجه ابن إسحاق (١/ ٥٥٢ - سيرة ابن هشام) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٤٧)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٨١ رقم ١٥١١) -: حدثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

وسنده ضعيف؛ فيه محمد مولى زيد بن ثابت؛ مجهول؛ لم يرو عنه إلا ابن إسحاق.

* قوله تعالى {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ} [البقرة: ١٧٠].

أى: وإذا قيل لأولئك الذين اقتفوا خطوات الشيطان، وقالوا على الله بدون علم ولا برهان، إذا قيل لهم: اتبعوا ما أنزل الله من قرآن، أعرضوا عن ذلك وقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا من عبادة الأصنام والخضوع للرؤساء فالضمير في قوله- تعالى-: لهم يعود على طائفة ممن شملهم الخطاب بقوله- تعالى- في الآية السابقة: يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ وهم الذين لم يستجيبوا لنداء الله بل ساروا في ركب الشيطان، واقتفوا آثاره، وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللهُ. القائل لهم ذلك هو النبي ﷺ والمسلمون. والمراد بما أنزل الله: القرآن الكريم، وما أوحاه الله إلى نبيه ﷺ من هدايات. وعدل- سبحانه- من خطابهم إلى الغيبة للتنبيه على أنهم لفرط جهلهم وحمقهم صاروا ليسوا أهلا للخطاب، بل ينبغي أن يصرف عنهم إلى من يعقله.

قال الطبري: أي: "فأَحِلُّوا حلاله، وحرِّموا حرامه، واجعلوه لكم إمامًا تأتمون به، =

=

وقائدًا تَتبعون أحكامه".

قال القرطبي: "أي بالقبول والعمل".

وقد اختلف أهل التفسير في الضمير في قوله تعالى {لَهُمُ} على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه عائد على {مَنْ} في قوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدادًا} [البقرة: ١٦٥] وهم مشركو العرب، وقد سبق ذكرهم.

وثانيها: أن الضمير عائد على {الناس} من قوله تعالى: {يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مما في الأرض حَلالا طيبًا}، وعدل بالخطاب عنهم للنداء على ضلالهم، كأنه التفت إلى العقلاء وقال لهم: انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون. وهذا اختيار الطبري، والبيضاوي.

وثالثها: قال ابن عباس: "نزلت في اليهود، وذلك حين دعاهم رسول الله إلى الإسلام، فقالوا: نتبع ما وجدنا عليه آباءنا، فهم كانوا خير منا، وأعلم منا"، فعلى هذا الآية مستأنفة، والكناية في {لهم} تعود إلى غير مذكور، إلا أن الضمير قد يعود على المعلوم، كما يعود على المذكور.

قوله تعالى: {قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا} [البقرة: ١٧٠]، أي: قالوا: "بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا".

وبَلْ في قوله- تعالى-: بَلْ نَتَّبِعُ للإضراب الإبطالى، أى: أضربوا عن قول الرسول لهم اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللهُ إضراب إعراض بدون حجة، إلا بأنه مخالف لما ألفوا عليه آباءهم من أمور الشرك والضلال.

قال البيضاوي: أي: "ما وجدناهم عليه".

قال ابن كثير: أي من: "عبادة الأصنام والأنداد".

قال ابن عثيمين: يعني، بل نتّبع ما وجدنا آباءنا عليه من العقيدة والعمل، حقًا كان أو باطلًا".

وفي قوله تعالى: {قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا} [البقرة: ١٧٠]، وجهان:

=

=

أحدهما: أن المعنى: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا من عبادة الأصنام.

وعلى هذا الوجه، يكون الخطاب لكفار قريش من بني عبدالدار، فتكون (الهاء والميم) في قوله {لهم}، عائدة على من في قوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ١٦٥].

الثاني: أن المعنى: بل نتبع ما ألفينا وجدنا عليه آباؤنا من التحريم والتحليل والدين والمنهاج.

وعلى هذا القول تكون (الهاء والميم) في قوله {لهم}، راجعة إلى {الناس} في قوله تعالى: {يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا} [البقرة: ١٦٨].

واختلف في معنى قوله تعالى: {ألفينا} [البقرة: ١٧٠]، على وجهين:

أحدهما: أنه بمعنى وجدنا. قاله أبو العالية، وقتادة، والربيع، وهو قول الجمهور.

ودليله: قوله تعالى في آية أخرى {بل نتبع ما وجدنا عليه ءاباءنا} {لقمان: ٢١}، ويدل عليه أيضا قوله تعالى: {وألفيا سيدها لدى الباب} [يوسف: ٢٥] وقوله: {إنهم ألفوا ءاباءهم ضالين} [الصافات: ٦٩]"، ومنه قول الشاعر:

فَأَلْفَيْتُهُ غيرَ مُسْتَعْتِبٍ ... ولا ذاكرَ اللهَ إلا قليلًا

الثاني: أن معناه: صادفنا. قاله الزجاج.

و{آباءنا}: "يشمل الأدنى منهم، والأبعد؛ وجوابهم هذا باطل خطأ؛ ولهذا أبطله الله تعالى في قوله: {أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا}".

وقرأ الكسائي: {بل نتبع} بإدغام (اللام) في (النون)، وكذلك يدغم لام (هل) و (بل) في (التاء والثاء والزاي والسين والصاد والطاء والظاء) ووافق حمزة في (التاء والثاء والسين).

قوله تعالى: {أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ} [البقرة: ١٧٠]، أي: "أيتبعون آباءهم وإن كانوا جهالا لا يعقلون شيئا"، ولا يهتدون "للصواب".

والآية رد عليهم، وبيان لبطلان الاعتماد في الدين على مجرد تقليد الآباء.

=

=

والهمزة للاستفهام الإنكارى، والواو للحال، والمعنى: أيتبعون ما وجدوا عليه آباءهم والحال أن آباءهم لا يعقلون شيئا من أمور الدين الصحيح، ولا يهتدون إلى طريق الصواب.

قال الثعلبي: أي: "من التوحيد ومعرفه الرحمن ولا يهتدون للحجة البالغة".

قال ابن كثير: أي: "ليس لهم فهم ولا هداية! !".

قال البغوي: "لفظه عام ومعناه الخصوص".

قال الصابوني: "أي أيتبّعون آباءهم ولو كانوا سفهاء أغبياء ليس لهم عقل يردعهم عن الشر ولا بصيرة تنير لهم الطريق؟".

قال ابن عثيمين: أي: "أيتبعون آباءهم ولو كان آباؤهم في هذه الحال التي لا يستحقون أن يُتَّبعوا فيها لا يعقلون شيئا، ولا يعملون عمل العالم المهتدي؛ وبهذا انتفى عنهم الرشد في العمل؛ والعلم في طريق لا يستحقون أن يتبعوا".

قال البيضاوي: "أي لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في أمر الدين، ولا يهتدون إلى الحق لاتبعوهم. وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد. وأما اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام، فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله".

قال ابن عطية: "وقوة ألفاظ هذه الآية تعطي إبطال التقليد، وأجمعت الأمة على إبطاله في العقائد".

والمراد بالعقل هنا عقل الرشد؛ لا عقل الإدراك؛ فآباؤهم أذكياء، ويدركون ما ينفعهم، وما يضرهم؛ لكن ليس عندهم عقل رشد، وهو حسن تصرف.

وإذا قال قائل: إذا كانت للعموم فمعنى ذلك أنهم لا يعقلون شيئًا حتى من أمور الدنيا مع أنهم في أمور الدنيا يحسنون التصرف: فهم يبيعون، ويشترون، ويتحرون الأفضل، والأحسن لهم؟

فيقال: "{لا يعقلون شيئا}، لفظ عام ومعناه الخصوص لأنهم كانوا يعقلون أمر

=

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١).

{وَمَثَل} صِفَة {الَّذِينَ كَفَرُوا} وَمَنْ يَدْعُوهُمْ إلَى الْهُدَى {كَمَثَل الَّذِي يَنْعِقُ} يُصَوِّت {بِمَا لَا يَسْمَع إلَّا دُعَاء وَنِدَاء} أَيْ صَوْتًا وَلَا يَفْهَم مَعْنَاهُ أَيْ فِي سَمَاع الْمَوْعِظَة وَعَدَم تَدَبُّرهَا كَالْبَهَائِمِ تَسْمَع صَوْت رَاعِيهَا وَلَا تَفْهَمهُ هُمْ {صُمّ بُكْم عُمْي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} الموعظة[1].

=

الدنيا، [ومعناه] لا يعقلون شيئا من أمر الدين ولا يهتدون".

قال ابن عثيمين: المعنى: "أنهم لا يعقلون شيئًا من أمور دينهم، لأن المقام هنا مقام منهاج، وعمل، وليس مقام دنيا، وبيع، وشراء؛ فيكون المراد بقوله تعالى: {شيئًا} شيئًا من أمور الآخرة؛ وكلا الاحتمالين يرجع إلى معنى واحد".

قال الآلوسى: وفي الآية دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر، وأما أتباع الغير في الدين بعد العلم- بدليل ما- أنه محق فاتباع في الحقيقة لما أنزل الله- تعالى- وليس من التقليد المذموم في شيء وقد قال- سبحانه- فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ.

(١) قوله تعالى: {وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١)} [البقرة: ١٧١]

في المراد من المثل وجهين:

أما القول الأول فهو: أنه في الآية جعل الناعق في موضع المنعوق به، و أصل الكلام: ومثل الذين كفروا كمثل المنعوق به؛ فيكون المعنى: إنّ مثل الكافر في قلة فهمه عن الله وما يتلى عليه في كتابه، وسوء قبوله لما يدعى إليه من توحيد الله ويوعظ به؛ مثل البهيمة التي تسمع الصوت إذا نعق بها ولا تعقل ما يقال لها.

قال بنحو هذا: ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، والربيع، والسدي.

=

=

وأما القول الثاني فهو: أنه أراد الغنم التي ينعق بها وهي تسمع الصوت ولا تدري ما يقال لها. فالآية حينئذ محمولة على ظاهرها؛ بمعنى: أنه شبه الكفار في دعائهم آلهتهم بداعي الغنم. قال بنحوه قطرب، وابن جرير.

قال ابن عاشور: (وقد جَوَّز المفسرون أن يكون التمثيل على إحدى الطريقتين، وعندي أن الجمع بينهما ممكن ولعله من مراد الله تعالى، فقد قدمنا أن التشبيه التمثيلي يحتمل كل ما حمّلته من الهيئة كلها، وهيئة المشركين في تلقي الدعوة مشتملة على إعراض عنها وإقبال على دينهم كما هو مدلول قوله: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ}، فهذه الحالة كلها تشبه حال الناعق بما لا يسمع، فالنبيء يدعوهم كناعق بغنم لا تفقه دليلًا، وهم يدعون أصنامهم كناعق بغنم لا تفقه شيئًا. ومن بلاغة القرآن صلوحية آياته لمعان كثيرة يفرضها السامع).

قوله (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق) أي يصيح، يقال: نعق الراعي بغنمه: صاح بها وزجرها. وقوله تعالى بما لا يسمع إلا دعاء ونداء أي: بالبهائم التي لا تسمع إلا دعاء الناعق ونداءه- الذي هو تصويت بها، وزجر لها- ولا تفقه شيئا آخر، ولا تعي كما يفهم العقلاء ويعون. وقد أفهم هذا الإيجاز البليغ تمثيلين في مثل واحد. فكأن وفاء اللفظ: مثل الذين كفروا ومثل داعيهم كمثل الراعي ومثل ما يرعى من البهائم. وهو من أعلى خطاب فصحاء العرب. ومن لا يصل فهمه إلى جمع المثلين، يقتصر على تأويله بمثل واحد، فيقدر في الكلام: ومثل داعي الذين كفروا. أشار لذلك الحرالي فيما نقله البقاعي عنه.

وقال الفراء: أضاف تعالى المثل إلى الذين كفروا، ثم شبههم بالراعي ولم يقل كالغنم. والمعنى- والله أعلم- مثل الذين كفروا كالبهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت، فأضاف التشبيه إلى الراعي والمعنى في المرعي. قال: ومثله في الكلام (فلان يخافك كخوف الأسد) المعنى كخوفه الأسد، لأن الأسد معروف أنه المخوف.

=

=

وقيل: أريد تشبيه حال الكافر- في دعائه الصنم- بحال من ينعق بما لا يسمعه. والمعنى: مثل هؤلاء في دعائهم آلهتهم- التي لا تفقه دعاءهم- كمثل الناعق بغنمه فلا ينتفع من نعيقه بشيء، غير أنه هو في دعاء ونداء. وكذلك المشرك ليس له من دعائه وعبادته إلا العناء.

وقال ابن القيم في أعلام الموقعين(١/ ٣٦٣): فتضمن هذا المثل ناعقا أي مصوتا بالغنم وغيرها، ومنعوقا به وهو الدواب. فقيل: الناعق: العابد، وهو الداعي للصنم. والصنم هو المنعوق به المدعو. وإن حال الكافر في دعائه كحال من ينعق بما لا يسمعه. هذا قول طائفة، منهم عبد الرحمن بن زيد وغيره.

واستشكل صاحب "الكشاف" وجماعة معه هذا القول، وقالوا: قوله: {إلا دعاء ونداء} لا يساعد عليه، لأن الأصنام لا تسمع دعاء ولا نداء. وقد أجيب عن هذا الاستشكال بثلاثة أجوبة:

أحدها: أن "إلا" زائدة، والمعنى: بما لا يسمع دعاء ونداء. قالوا: وقد ذكر ذلك الأصمعي في قول الشاعر حراجيج ما تنفك إلا مناخة

أي ما تنفك مناخة. وهذا جواب فاسد، فإن "إلا" لا تزاد في الكلام.

الجواب الثاني: أن التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو.

الجواب الثالث: أن المعنى أن مثل هؤلاء في دعائهم آلهتهم التي لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه، فلا ينتفع من نعيقه بشيء، غير أنه هو في دعاء ونداء. وكذا المشرك ليس له من دعائه وعبادته إلا العناء.

وقيل: المعنى: ومثل الذين كفروا كالبهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت. فالراعي هو داعي الكفار، والكفار هم البهائم المنعوق بها.

قال سيبويه: المعنى: ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به. وعلى قوله، فيكون المعنى: ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الغنم والناعق بها. ولك أن تجعل هذا من التشبيه المركب، وأن تجعله من التشبيه المفرق. فإن

=

=

جعلته من المركب كان تشبيها للكفار في عدم فقههم وانتفاعهم بالغنم التي ينعق بها الراعي، فلا تفقه من قوله شيئا غير الصوت المجرد الذي هو الدعاء والنداء. وإن جعلته من التشبيه المفرق فالذين كفروا بمنزلة البهائم، وداعيهم إلى الطريق والهدى بمنزلة الذي ينعق بها، ودعاؤهم إلى الهدى بمنزلة النعيق، وإدراكهم مجرد الدعاء والنداء كإدراك البهائم مجرد صوت الناعق. والله أعلم.

قوله تعالى: {وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلا دُعَاءً وَنِدَاءً} [البقرة: ١٧١]، أي: "ومثل داعي الذين كفروا" "كمثل الراعي الذي ينادي" بالبهائم التي لا تسمع إلّا دعاء الناعق ونداءه".

قال الزجاج: "ضرب الله عز وجل لهم هذا المثل، وشبههم بالغنم المنعوق بها، بما لا يسمع منه إلا الصوت".

قال الفراء: أي" مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت".

قال أبو السعود: "أي مثل الذين كفروا فيما ذكر من انهماكهم فيما هم فيه وعدم التدبر فيما ألقي إليهم من الآيات كمثل بهائم الذي ينعق بها وهي لا تسمع منه إلا جرس النغمة ودوي الصوت".

قال الصابوني: "أي ومثل الكفار في عدم انتفاعهم بالقرآن وحججه الساطعة ومثل من يدعوهم إلى الهدى كمثل الراعي الذي يصيح بغنمه ويزجرها، فهي تسمع الصوت والنداء دون أن تفهم الكلام".

قال المراغي: "أي إن مثل الكافرين في تقليدهم لآبائهم ورؤسائهم، وإخلادهم إلى ما هم عليه من الضلال، وعدم تأملهم فيما يلقى إليهم من الأدلة، مثل البهائم التي ينعق عليها الراعي وهى لا تعقل مما يقول شيئا، ولا تفهم له معنى، وإنما تسمع أصواتا تقبل لسماع بعضها وتدبر لسماع بعض آخر بالتعود، ولا تعقل سببا للإقبال والإدبار".

=

=

قال الزمخشري: "المعنى: ومثل داعيهم إلى الإيمان- في أنهم لا يسمعون من الدعاء إلا جرس النغمة ودوى الصوت، من غير إلقاء أذهان ولا استبصار- كمثل الناعق بالبهائم التي لا تسمع إلا دعاء الناعق ونداءه الذي هو تصويت بها وزجر لها".

قال البيضاوي: أي: "و [هي] تحس بالنداء ولا تفهم معناه".

قال السعدي: "أخبر تعالى، أن مثلهم عند دعاء الداعي لهم إلى الإيمان كمثل البهائم التي ينعق لها راعيها وليس لها علم بما يقول راعيها ومناديها، فهم يسمعون مجرد الصوت، الذي تقوم به عليهم الحجة، ولكنهم لا يفقهونه فقها ينفعهم".

قال ابن عثيمين: "فهؤلاء الكفار مثلهم، كمثل إنسان يدعو بهائم لا تفهم إلا الصوت دعاءً، ونداءً؛ و «الدعاء» إذا كان يدعو شيئًا معينًا باسمه؛ و «النداء» يكون للعموم؛ هناك بهائم يسميها الإنسان باسمها بحيث إذا ناداها بهذا الاسم أقبلت إليه؛ والنداء العام لجميع البهائم هذا لا يختص به واحدة دون أخرى؛ فتقبل الإبل جميعًا؛ لكن مع ذلك لا تقبل على أساس أنها تعقل، وتفهم، وتهتدي؛ ربما يناديها لأجل أن ينحرها؛ هؤلاء الكفار مثلهم – في كونهم يتبعون آباءهم بدون أن يفهموا هذه الحال التي عليها آباؤهم – كمثل هذا الناعق بالماشية التي لا تسمع إلا دعاءً، ونداءً".

وقوله: {يَنعِقِ}، معناه: يُصوِّت بالغنم، النَّعيق، والنُّعاق، ومنه قول الأخطل:

فَانْعِقْ بِضَأْنِكَ يَا جَرِيرُ، فَإِنَّمَا ... مَنَّتْكَ نَفْسَكَ فِي الخَلاءِ ضَلالا

يعني: صوِّت به.

واختلف في تفسير قوله تعالى: {وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلا دُعَاءً وَنِدَاءً} على طريقين:

الطريق الأول في الآية: التفسير بإضمار في الآية.

=

=

وقد اختلفوا في تقدير الإضمار على النحو الآتي:
أولا: فقال: الأخفش، والزجاج، وابن قتيبة: أن تقدير الآية: ومثلك يا محمد، ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعائهم إلى الله عز وجل؛ فحذف أحد المثلين اكتفاء بالثاني، كقوله: {سرابيل تقيكم الحر} [النحل: ٨١]، وعلى هذا التقدير: شبه الكفار بالبهائم، وشبه داعيهم بالذي يصيح بها، وهي لا تعقل شيئا.
ثانيا: وذكر الفراء: في هذه الآية قولين:
القول الأول: أن تقدير الآية: ومثل واعظ الذين كفروا كمثل الذي ينعق بالغنم، فحذف كما قال: {واسأل القرية} [يوسف: ٨٢]، أي: أهلها".
وهذا معنى قول ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، والربيع، وعطاء، والسدي، وهو اختيار الفراء.
وعلى هذا القول: أضيف (المثل) إلى {الذين كفروا}، وترك ذكر (الوعظ والواعظ)، لدلالة الكلام على ذلك، كما قال الشاعر:

فَلَسْتُ مُسَلِّمًا مَا دُمْتُ حَيًّا عَلَى زَيْدٍ بِتَسْلِيمِ الأَمِيرِ

يراد به: كما يُسلِّم على الأمير.
القول الثاني: أن معنى الآية: ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم عن الله وعن رسوله، كمثل المنعوق به من البهائم، الذي لا يَفقه من الأمر والنهي غير الصوت. وذلك أنه لو قيل له: اعتلف، أورِدِ الماء، لم يدر ما يقال له غير الصوت الذي يسمعه من قائله، فكذلك الكافر، مَثله في قلة فهمه لما يؤمر به وينهى عنه - بسوء تدبُّره إياه وقلة نظره وفكره فيه - مَثلُ هذا المنعوق به فيما أُمِر به ونُهِي عنه. فيكون المعنى للمنعوق به، والكلام خارجٌ على الناعق، كما قال نابغة بني ذبيان:

وَقَدْ خِفْتُ، حَتَّى مَا تَزِيدُ مَخَافَتِي عَلَى وَعِلٍ فِي ذِي المَطَارَةِ عَاقِلِ

والمعنى: حتى مَا تزيدُ مخافة الوعل على مخافتي، وكما قال الآخر نابغة الجعدي:

=

=

كَانَـتْ فَرِيـضَةُ مَـا تَقُـولُ، كَمَـا كَـانَ الزِّنَـاءُ فَرِيـضَةَ الـرَّجْمِ

والمعنى: كما كان الرجمُ فريضة الزنا، فجعل الزنا فريضة الرجم، لوضوح معنى الكلام عند سامعه، وكما قال الآخر:

إنّ سِـرَاجًا لَكَـرِيمٌ مَفْخَـرُه تَحْلَـى بِـهِ العَـيْنُ إذَا مَـا تَجْهَـرُهْ

والمعنى: يَحلى بالعين، فجعله تحلى به العين.

وعلى هذا حمل قوله تعالى: {ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة} [القصص: ٧٦]، المعنى: "أن العصبة تنوء بالمفاتح".

ونظائر ذلك من كلام العرب أكثرُ من أن تحصى، مما تُوجِّهه العرب من خبر ما تخبر عنه إلى ما صاحَبَه، لظهور معنى ذلك عند سامعه، فتقول: اعرِض الحوضَ على الناقة، وإنما تعرض الناقة على الحوض، وما أشبه ذلك من كلامها.

واعترض ابن قتيبة على هذا القول بأن قال: "لا يجوز لأحد أن يحكم بهذا على كتاب الله، لأن الشاعر يقلب اللفظ ويزيل الكلام عن الغلط، على طريق الضرورة للقافية، أو لاستقامة الوزن، والله تعالى لا يغلط ولا يضطر، وينبغي أن ينزه القرآن عنه؛ لأن الصحيح أن القلب لا يكون إلا في الشعر، أو إن جاء في الكلام فهو من القلة بحيث لا يقاس عليه".

قال الواحدي: "وقول الفراء صحيح وإن أنكره ابن قتيبة، موافق لمذاهب العرب في فنون مخاطباتها، فإنهم يفعلون الشيء للضرورة، ثم يصير وجها ومذهبا لهم في الكلام، حتى يجيزوه وإن لم تدع إليه ضرورة".

ثالثا: أن المعنى: مثل الكافر في دعاء آلهته التي يعبدها من دون الله كمثل راعي البهيمة يسمع صوتها ولا يفهمه، وهذا قول ابن زيد.

رابعا: أن المعنى: "ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي لا تفقه دعاءَهم، كمثل الناعق بغنم لهُ من حيث لا تسمعُ صوتَه غنمُه، فلا تنتفع من نَعقِه بشيء، غير أنه في عَناء من دعاء ونداء، فكذلك الكافر في دعائه آلهته، إنما هو في عناء من دعائه

=

=

إياها وندائه لها، ولا ينفعه شيء".

والقول الأول أولى بالصواب، وهو قول ابن عباس، وقد اختاره الإمام الطبري، إذ يقول: "وأولى التأويل عندي بالآية، التأويل الأول الذي قاله ابن عباس ومَن وافقه عليه. وهو أن معنى الآية: ومثل وَعظ الكافر وواعظه، كمثل الناعق بغنمه ونَعيقه، فإنه يسمع نَعقه ولا يعقل كلامه، على ما قد بينا قبل... وإنما اخترنا هذا التأويل، لأن هذه الآية نزلت في اليهود، وإياهم عَنى الله تعالى ذكره بها، ولم تكن اليهود أهل أوثان يَعبدونها، ولا أهل أصنام يُعظمونها ويرجون نَفعها أو دَفع ضرها. ولا وجه - إذ كان ذلك كذلك - لتأويل من

تأوّل ذلك أنه بمعنى: مَثل الذين كفروا في ندائهم الآلهة ودُعائهم إياها. فإن قال قائل: وما دليلك على أنّ المقصود بهذه الآية اليهود؟ قيل: دليلنا على ذلك مَا قبلها من الآيات وما بعدها، فإنهم هم المعنيون به. فكان ما بينهما بأن يكون خبراً عنهم، أحق وأولى من أن يكون خبراً عن غيرهم، حتى تأتي الأدلة واضحةً بانصراف الخبر عنهم إلى غيرهم. هذا، مع ما ذكرنا من الأخبار عَمن ذكرنا عنه أنها فيهم نزلت، والرواية التي روينا عن ابن عباس أنّ الآية التي قبل هذه الآية نزلت فيهم، وبما قُلنا من أن هذه الآية معنيّ بها اليهود كان عطاء يقول: حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال، قال لي عطاء في هذه الآية: هم اليهود الذين أنزل الله فيهم: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا} إلى قوله: {فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} [سورة البقرة: ١٧٤ - ١٧٥]".

الطريق الثاني في الآية: إجراء الآية على ظاهرها من غير إضمار، وفيه وجهان:

أحدهما: مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الأوثان، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أنه يقضى على ذلك الراعي بقلة العقل، فكذا هاهنا.

الثاني: أن معناها: ومثل الكفار في قلة فهمهم وعقلهم، كمثل الرعاة يكلمون البهم،

=

=

والبهم لا تعقل عنهم، فكما أن الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة، فكذا التقليد عبث عديم الفائدة. وعلى هذا التفسير لا تحتاج الآية إلى إضمار.

قوله تعالى: {صُمٌّ} [البقرة: ١٧١]، أي: "صُمٌّ عن سماع الحق".

قال الصابوني: "أي هم كالصم لا يسمعون خيرًا".

قال الماوردي: "أي: صم عن الوعظ فلا يسمعونه".

قال ابن عباس: "لا يسمعون الهدى". وروي نحوه عن السدي، وقتادة، وأبي مالك.

فهؤلاء "فى عدم سماعهم للحق الذى دعوا إليه، كالصم الذين لا يسمعون، وهو تشبيه حالهم المعنوية فى عدم سماعهم لدعوة الحق إذا نادى المنادى به بحال الأصم الذى لا يسمع شيئا".

و(الصمم) في كلام العرب: الانسداد، يقال: قناة صماء إذا لم تكن مجوفة، وصممت القارورة إذا سددتها. فالأصم: من انسدت خروق مسامعه. والأبكم: الذي لا ينطق ولا يفهم، فإذا فهم فهو الأخرس. وقيل: الأخرس والأبكم واحد. ويقال: رجل أبكم وبكيم، أي أخرس بين الخرس والبكم، قال الشاعر:

فليت لساني كان نصفين منهما بكيم ونصف عند مجرى الكواكب

قوله تعالى: {بُكْمٌ} [البقرة: ١٧١]، أي: "بُكْمٌ لا يتفوهون بالحق".

فشبّه حالهم "فى عدم نطقهم بالحق، واستجابتهم له بحال الابكم الذى لا يتكلم".

قال الماوردي: أي: "بكم عن الحق فلا يذكرونه".

قال الثعلبي: أي: "بكم عن الخير فلا يقولونه".

قال الصابوني: أي" كالخرص لا يتكلمون بما ينفعهم".

قال قتادة: "بكم عنه [أي الحق]، فهم لا ينطقون به".

وقال أبو مالك: "يعني خرسا عن الكلام بالإيمان، فلا يستطيعون الكلام".

=

قوله تعالى: {عُمْيٌ} [البقرة: ١٧١]، أي: "عُمْيٌ عن رؤية طريق الحق ومسلكه".
إذ " شبه عدم إدراكهم الحق الذي بدت معالمه، وظهر نوره بحال الأعمى الذى لا يبصر، قال تعالى: {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} [الحج: ٤٦]".

قال الماوردي: أي: "عمي عن الرشد فلا يبصرونه".

قال الثعلبي: أي: "عمي عن الهدي فلا يبصرونه".

قال الصابوني: أي: "كالعمي لا يبصرون الهدى ولا يتبعون سبيله".

قال الزجاج: "لأنهم في تركهم ما يبصرون من الهداية بمنزلة العمي".

قال ابن عباس: "لا يبصرونه". أي الهدى. وروي نحوه عن السدي، وقتادة".

والعمى: ذهاب البصر، وقد عمي فهو أعمى، وقوم عمي، وأعماه الله، وتعامى الرجل: أرى ذلك من نفسه. وعمي عليه الأمر إذا التبس، ومنه قوله تعالى: {فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ} [القصص: ٦٦].

وليس الغرض مما ذكرناه نفي الإدراكات عن حواسهم جملة، وإنما الغرض نفيها من جهة ما، تقول: فلان أصم عن الخنا، كما قالوا:

أصم عما ساءه سميع

أي: لا يسمع ما ساءه مع كونه سميعا، يضرب مثلا للرجل يتغافل عما يكره.

وقال آخر:

وَعَوْرَاءُ اللِّئَامِ صَمَمْتُ عَنْهَا ... وَإِنِّي لَوْ أَشَاءُ بِهَا سَمِيعُ

وقال مسكين الدارمي:

أَعْمَى إِذَا مَا جَارَتِي خَرَجَتْ ... حَتَّى يُوَارِيَ جَارَتِي السِّتْرُ

وَأَصَمُّ عَمَّا كَانَ بَيْنَهُمَا ... سَمْعِي وَمَا بِالسَّمْعِ مِنْ وَقْرِ

فوصف نفسه لتركه النظر والاستماع بالعمى والصمم.

=

وبذلك فهم صم عن سماع الحق؛ ولكن سماع غيره لا فائدة منه؛ فهو كالعدم؛ وهم بُكم لا ينطقون بالحق؛ ونطقهم بغير الحق كالعدم؛ لعدم نفعه؛ وهم كذلك عُمي لا يبصرون الحق؛ وإبصارهم غير الحق لا ينتفعون به.

قال الرازي: "فالله تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم، لأنهم صاروا بمنزلة الصم في أن الذي سمعوه كأنهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في أن لا يستجيبوا لما دعوا إليه وبمنزلة العمى من حيث أنهم أعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها".

قوله تعالى: {فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ} [البقرة: ! ٧١]، أي: فهم"لا يعقلون شيئًا ولا يفهمونه.

قال النسفي: أي: لايفهمون"الموعظة".

قال الشيخ ابن عثيمين: "أي لكونهم صمًا بكمًا عميًا، فهم لا يعقلون عقل رشد - وإن كان عندهم عقل إدراك -؛ فلعدم انتفاعهم بعقولهم نفى الله عنهم الع قل؛ ورتب الله انتفاء العقل عنهم على كونهم صمًا بكمًا عميًا؛ لأن هذه الحواس وسيلة العقل والإدراك".

قال الآلوسي: "أي لا يدركون شيئا لفقدان الحواس الثلاثة وقد قيل: من فقد حسا فقد فقد علما".

قال أبو السعود: "لأن طريق التعقل هو التدبر في مبادي الأمور المعقولة والتأمل في ترتيبها وذلك إنما يحصل باستماع آيات الله ومشاهدة حججه الواضحة والمفاوضة مع من يؤخذ منه العلوم فإذا كانوا صما بكما عميا فقد انسد عليهم أبواب التعقل وطرق الفهم بالكلية".

قال ابن عطية: "ولما تقرر فقدهم لهذه الحواس قضى بأنهم لا يَعْقِلُونَ إذ العقل كما قال أبو المعالي وغيره: علوم ضرورية تعطيها هذه الحواس، أو لا بد في كسبها من الحواس، وتأمل".

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَات} حَلَالَات {مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ} عَلَى مَا أَحَلَّ لَكُمْ {إن كنتم إياه تعبدون.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣).

{إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَة} أَيْ أَكْلهَا إِذْ الْكَلَام فِيهِ وَكَذَا مَا بَعْدهَا وَهِيَ مَا لم يذك شرعا وألحق به بِالسُّنَّةِ مَا أُبِينَ مِنْ حَيّ وَخَصَّ مِنْهَا السَّمَك وَالْجَرَاد {وَالدَّم} أَيْ الْمَسْفُوح كَمَا فِي الْأَنْعَام {وَلَحْم الْخِنْزِير} خَصَّ اللَّحْم لِأَنَّهُ مُعْظَم الْمَقْصُود وَغَيْره تَبَع لَهُ {وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ الله} أَيْ ذُبِحَ عَلَى اسْم غَيْره وَالْإِهْلَال رَفْع الصَّوْت وَكَانُوا يَرْفَعُونَهُ عِنْد الذَّبْح لِآلِهَتِهِمْ {فَمَنْ اُضْطُرَّ} أَيْ أَلْجَأَتْهُ الضَّرُورَة إِلَى أَكْل شَيْء مِمَّا ذُكِرَ فَأَكَلَهُ {غَيْر بَاغ} خَارِج عَلَى الْمُسْلِمِينَ {وَلَا عَادٍ} مُتَعَدٍّ عَلَيْهِمْ بِقَطْعِ الطَّرِيق {فَلَا إِثْم عَلَيْهِ} فِي أَكْله {إِنَّ الله غَفُور} لِأَوْلِيَائِهِ {رَحِيم} بِأَهْلِ طَاعَته حَيْثُ وَسَّعَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ وَخَرَجَ الْبَاغِي وَالْعَادِي وَيَلْحَق بِهِمَا كُلّ عَاصٍ بِسَفَرِهِ كَالْآبِقِ وَالْمَكَّاس فَلَا يَحِلّ لَهُمْ أَكْل شَيْء مِنْ ذَلِكَ

=

قال الرازي: "والمراد العقل الاكتسابي، لأن العقل المطبوع كان حاصلا لهم، والعقل عقلان: مطبوع ومسموع، ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الإستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما أعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل: من فقد حسا فقد علما".

مَا لَمْ يَتُوبُوا وَعَلَيْهِ الشَّافِعِيّ[(١)].

---

(١) قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢)} [البقرة: ١٧٢].

يأمر الله تعالى عباده المؤمنين أن يأكلوا من طيبات ما رزقهم تعالى.

والآيات الدالة على إباحة الطيبات وتحريم الخبائث كثيرة:

قال تعالى (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث).

وقال تعالى (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات).

وقال تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم).

والله أمر المرسلين بذلك فقال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم)

وفي الحديث قال ﷺ (إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا..).

• واختلف بالمراد بالطيب الذي أباحه الله:

فقيل: الطيبات هي المحللات، وقيل: المراد بالطيبات ما تستطبه العرب، وقيل: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعا لآكله في دينه، وهذا اختيار ابن تيمية.

• هذه الآية تدل على أن الأصل في الأشياء الحل والإباحة.

أى: يا من آمنتم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر كلوا من ألوان الطيبات التي أحللناها لكم، ولا تتعرضوا لما حرمناه عليكم.

وكان الخطاب هنا للمؤمنين خاصة، لأنهم أحق بالفهم، وأجدر بالعلم وأحرى بالاهتداء، وأولى بالتكريم والتشريف.

ومفعول كُلُوا محذوف، أى: كلوا رزقكم حال كونه بعض طيبات ما رزقناكم.

ثم أمرهم- سبحانه- بشكره على هذه الطيبات التي أباحها لهم فقال: وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ. وهذه الجملة الكريمة معطوفة على جملة كُلُوا.

والشكر: هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم لموجدها، ووضعها في =

=

الموضع الذي أمر به.

أي: تمتعوا بنعم الله، واعترفوا له بها على وجه التعظيم، بأن تمتثلوا ما أمر به، وتجتنبوا ما نهى عنه، إن كنتم تخصونه بالعبادة حقا، وتفردونه بالطاعة صدقا.

قال الآلوسى: وجملة إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ بمنزلة التعليل لطلب الشكر، كأنه قيل: «واشكروا له لأنكم تخصونه بالعبادة، وتخصيصكم إياه بالعبادة، يدل على أنكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه، وهي لا تتم إلا بالشكر، لأنه من أجل العبادات».

وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور والتقدير: إن كنتم إياه تعبدون فكلوا واشكروا لله.

ولقد أمر الله- تعالى- عباده أن يشكروه في آيات كثيرة ومن ذلك قوله- تعالى-: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ.

وقال- تعالى-: وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ.

وفي الحديث الصحيح الذي رواه البخاري أن رسول الله ﷺ قال: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر» وروى الإمام مسلّم في صحيحه عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها» قال صاحب المنار: قال الأستاذ الإمام: لا يفهم هذه الآية حق فهمها إلا من كان عارفا بتاريخ الملل عند ظهور الإسلام وقبله، فإن المشركين وأهل الكتاب كانوا فرقا وأصنافا، منهم من حرم على نفسه أشياء معينة بأجناسها أو أصنافها كالبحيرة والسائبة عند العرب، وكبعض الحيوانات عند غيرهم وكان المذهب الشائع في النصارى أن أقرب ما يتقرب به إلى الله- تعالى- تعذيب النفس، وحرمانها من الطيبات المستلذة، واحتقار الجسد ولوازمه، واعتقاد أنه لا حياة للروح إلا بذلك ... ثم قال: وقد تفضل الله على هذه الأمة بأن جعلها أمة وسطا تعطى الجسد حقه والروح حقها، فأحل لنا الطيبات لتتسع دائرة

=

=

نعمه الجسدية علينا، وأمرنا بالشكر عليها ليكون لنا منها فوائد روحانية عقلية، فلم نكن جسمانيين محضا كالأنعام، ولا روحانيين خلصا كالملائكة، وإنما جعلنا أناسي كملة بهذه الشريعة المعتدلة، فله الحمد والشكر والثناء الحسن».

قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ١٧٢]، أي: "يا أيها الذين صدَّقوا الله ورسوله، وأقروا لله بالعبودية، وأذعنوا له بالطاعة".

قال الصابوني: "خاطب المؤمنين لأنهم الذين ينتفعون بالتوجيهات الربانية".

قال ابن عثيمين: "إن وصف الإيمان للمنادى؛ وتصدير الحكم بالنداء يدل على الاهتمام به؛ لأن النداء يستلزم انتباه المنادى".

قوله تعالى: {كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ}، أي: "كلوا من المستلذات وما طاب من الرزق الحلال الذي رزقكم الله إياه".

قال الطبري: أي: "اطعَموا من حَلال الرزق الذي أحللناهُ لكم، فطاب لكم بتحليلي إياه لكم، مما كنتم تحرِّمونَ أنتم، ولم أكن حرمته عليكم، من المطاعم والمشارب".

قال الثعلبي: أي: "من حلالات {ما رقناكم}، من الحرث والأنعام وسائر المأكولات والنعم".

أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن، في قوله: {كلوا من طيبات ما رزقناكم}، أما إنه لم يذكر أحمركم وأصفركم ولكنه قال: تنتهون إلى حلاله". وروي عن مقاتل نحو ذلك.

والأمر في قوله {كُلُوا}، هو للامتنان، والإباحة.

قال المفسرون: "هذا أمر إباحة لا ندب، ولا إيجاب، وأراد بالطيبات: الحلالات من الحرث والنعم وما حرمه المشركون على أنفسهم منها".

(تنبيه): قال الرازي: "اعلم أن الأكل قد يكون واجبا، وذلك عند دفع الضرر عن النفس، وقد يكون مندوبا، وذلك أن الضيف قد يمتنع من الأكل إذا انفرد وينبسط

=

=

في ذلك إذا سوعد، فهذا الأكل مندوب، وقد يكون مباحا إذا خلا عن هذه العوارض، والأصل في الشيء أن يكون خاليا عن العوارض، فلا جرم كان مسمى الأكل مباحا وإذا كان الأمر كذلك كان قوله {كلوا} في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والندب بل الإباحة".

وقد اختلف في دلالة: {مِن} هنا على قولين:

أحدهما: الظاهر أنها لبيان الجنس؛ والمراد بـ (الطيب): الحلال في عينه، وكسبه.

والثاني: وقيل: أنها للتبعيض، والمراد بـ (الطيب): المستلذ، والمستطاب.

قال صاحب الكشاف: قوله: "{مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ}، من مستلذاته، لأنّ كل ما رزقه الله لا يكون إلا حلال".

قلت: وهذا عند المعتزلة. أما عند أهل السنة فقد يكون حراما.

قوله تعالى: {وَاشْكُرُوا لِلَّهِ} [البقرة: ١٧٢]، " أي واشكروا الله على نعمه".

قال الثعلبي: أي: "على نعمته".

قال البقاعي: أي: "وخصوا شكركم بالمنعم الذي لا نعمة إلا منه، وهذا بخلاف ما يأتي في سورة المؤمنين خطابًا لأعلى طبقات الخلّص وهم الرسل".

قال الرازي: "قوله: {واشكروا الله} أمر: وليس بإباحة فإن قيل: الشكر إما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح، أما بالقلب فهو إما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم، أو العزم على تعظيمه باللسان وبالجوارح، أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل، فإن العاقل لا ينسى ذلك فإذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن إيجابه، وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي مع الإقرار بالسان والعمل بالجوارح، فإذا بينا أنهما لا يجيبان كان العزم بأن لا يجب أولى، وأما الشكر باللسان فهو إما أن يقر بالاعتراف له بكونه منعما أو بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات، وأما الشكر بالجوارح والأعضاء فهو أن يأتي بأفعال دالة على تعظيمه، وذلك أيضا غير

=

=

واجب، وإذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنه لا يمكن القول بوجوب الشكر قلنا الذي تلخص في هذا الباب أنه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم وإظهار ذلك باللسان أو بسائر الأفعال إن وجدت هناك تهمة".

و(الشكر) في اللغة: الثناء؛ وفي الشرع: القيام بطاعة المنعم؛ وإنما فسرناها بذلك؛ لأن النبي ﷺ قال: "إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحًا}، وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله} "؛ فالشكر الذي أُمر به المؤمنون بإزاء العمل الصالح الذي أُمر به المرسلون؛ والقرآن يفسر بعضه بعضًا.

قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} [البقرة: ١٧٢]، أي" إن كنتم تخصونه بالعبادة ولا تعبدون أحدًا سواه".

قال الطبري: أي: "إن كنتم منقادين لأمره سامعين مطيعين".

وقد ذكر الرازي لهذه الآية ثلاثة أوجه من التفسير:

أحدها: {وَاشْكُرُوا لِلَّهِ} إن كنتم عارفين بالله وبنعمه، فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته، إطلاقا لإسم الأثر على المؤثر.

ثانيها: معناه: إن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه، فإن الشكر رأس العبادات.

وثالثها: {وَاشْكُرُوا لِلَّهِ} الذي رزقكم هذه النعم، {إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} أي إن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه سبحانه المنعم لا غيره.

قال الواحدي: "أراد: إن كانت العبادة لله واجبة عليكم بأنه إلهكم، فالشكر له واجب بأنه محسن إليكم، فمعنى الشرط هاهنا: المظاهرة في الحجاج".

قال قتادة: "كرامة أكرمكم الله بها، فاشكروا لله نعمته".

و(العبادة) هي: التذلل لله عز وجل بالطاعة؛ وذلك بفعل أوامره، واجتناب نواهيه؛ مأخوذة من قولهم: طريق معبَّد - يعني مذللًا للسالكين -؛ يعني: إن كنتم تعبدونه حقًا فكلوا من رزقه، واشكروا له.

=

قال البقاعي: "ولما كان الشكر لا يصح إلا بالتوحيد علقه باختصاصهم إياه بالعبادة فقال: {إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ}، أي وحده، {تَعْبُدُونَ}، فإن اختصاصه بذلك سبب للشكر، فإذا انتفى الاختصاص الذي هو السبب انتفى الشكر، وأيضًا إذا انتفى المسبب الذي هو الشكر انتفى الاختصاص لأن السبب واحد، فهما متساويان يرتفع كل واحد منهما بارتفاع الآخر".

قال الإمام الطبري: وأن هذه الآية "تأكيد للأمر الأول، وخص المؤمنين هنا بالذكر تفضيلا، والمراد بالأكل الانتفاع من جميع الوجوه. وقيل: هو الأكل المعتاد. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: {يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ} [المؤمنون: ٥١] وقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ} ثم ذكر الرجل يطيلُ السفر أشعث أغبر، يمدُّ يديه إلى السماء: يا رب، يا رب، ومطعمه حرام ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغُذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك".

قوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ} [البقرة: ١٧٣]، أي: "ما حرَّم عليكم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير".

والآية بيان لما حرمه الله- تعالى- علينا من المطاعم رعاية لمنفعتنا.

قال الصابوني: "أي: ما حرّم عليكم إلا الخبائث كالميتة والدم ولحم الخنزير".

قال الحسن: "نعم، حرم الله الميتة والدم ولحم الخنزير".

قال ابن عثيمين: أي حرم عليكم أكلها؛ والدليل أنه حرم أكلها الآية التي قبلها: {يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم} [البقرة: ١٧٢]؛ ثم قال تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ}؛ فكأنه قال: «كلوا» ثم استثنى فقال: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ...} أي فلا تأكلوها".

قال الزجاج: أي" ما حرم عليكم إلا الميتة، والدم ولحم الخنزير، لأن (إنما)، تأتي

=

إثباتا لما يذكر بعدها لما سواه، قال الشاعر:

أنـا الزائـد الحـامي الـذمار وإنمـا يـدافع عـن أحـسابهم أنـا أو مثلـي

المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي".

و(التحريم): "بمعنى المنع".

و{الْمَيْتَةَ} في اللغة: "ما مات حتف أنفه - يعني بغير فعل من الإنسان -؛ أما في الشرع: فهي ما مات بغير ذكاة شرعية، كالذي مات حتف أنفه؛ أو ذبح على غير اسم الله؛ أو ذبح ولم ينهر الدم؛ أو ذكاه من لا تحل تذكيته، كالمجوسي مثلا.

فالميتة في عرف الشرع: ما مات حتف أنفه، أو قتل على هيئة غير مشروعه، فيدخل فيها: المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما عدا عليها السبع، ويدخل في حكم الميتة ما قطع من جسم الحيوان الحي للحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي عن أبى واقد الليثي، أن رسول الله ﷺ قال: ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة».

وكان الأكل من الميتة محرما، لفساد جسمها بذبول أجزائه وتعفنها، ولأنها أصبحت بحالة تعافها الطباع السليمة لقذارتها وضررها، فقد حرمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، والذكاة لما كانت تزيل ذلك الدم والفضلات كانت سبب الحل.

قال الآلوسى: وأضاف- سبحانه- الحرمة إلى العين- مع أن الحرمة من الأحكام الشرعية التي هي من صفات فعل المكلف وليست مما تتعلق بالأعيان- إشارة إلى حرمة التصرف في الميتة من جميع الوجوه بأخصر طريق وأوكده، حيث جعل العين غير قابلة لتعلق فعل المكلف بها إلا ما خصه الدليل كالتصرف بالمدبوغ، وخرج عن حكم الميتة السمك والجراد، للحديث الذي أخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: أحلت لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد والكبد والطحال وللعرف أيضا، فإنه إذا ما قال القائل: أكل فلان

=

=

الميتة لم يسبق الوهم إليهما نعم حرم بعضهم ميتة السمك الطافي وما مات من الجراد بغير سبب، واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافا لمن أباحه».

والجنين هو الولد في البطن فهو وصف له ما دام في بطن أمه، فإذا ذكيت أنثى من الحيوان فمات بتذكيتها جنينها ففي حل هذا الجنين خلاف بين العلماء. فمن قال بحله قال إن ذكاته هي موته بسبب ذكاة أمه، فهذا الموت ذكاة تبعية، ومن قال بعدم حله قال إنه ميتة لأن الذكاة يجب أن تكون استقلالية وجمهور الفقهاء من الصحابة وغيرهم يقولون إنه لا بأس بأكله لحديث (ذكاة الجنين ذكاة أمه) وهو حديث روي عن عدة من الصحابة أبي سعيد وجابر وابن عمر وأبي هريرة وكعب بن مالك وأبي ليلى وأبي أيوب الأنصاري وابن مسعود وابن عباس وعلي وأبي أمامة وأبي الدرداء وعمار بن ياسر والبراء بن عازب، والحديث صححه الترمذي، وابن حبان، وقال ابن عبد البر في الإستذكار (٤/ ٢٦٥) يروى بأسانيد حسان، وصححه النووي في المجموع (٢/ ٥٦٢)، وصححه ابن الملقن في شرح البخاري (٢٦/ ٦٦١)، وقال الحافظ في التلخيص (٤/ ٣٨٥): قال عبد الحق: لا يحتج بأسانيده كلها، وخالف الغزالي في "الإحياء" فقال: هو حديث صحيح؛ وتبع في ذلك إمامه؛ فإنه قال في "الأساليب": هو حديث صحيح لا يتطرق احتمال إلى متنه، ولا ضعف إلى سنده، وفي هذا نظر، والحق أن فيها ما تنتهض به الحجة، وهي مجموع طرق حديث أبي سعيد، وطرق حديث جابر؛ على ما سيأتي بيانه، وصححه العلامة الألباني في الإرواء (٢٥٣٩)، وصححه الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات (٤/ ٣٧٧)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٧/ ٤٤٢).

قال الواحدي: "الميتة: ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح".

قال الجصاص: "الميتة في الشرع: اسم حيوان الميت غير المذكى، وقد يكون

=

=

ميتة بأن يموت حتف أنفه من غير سبب لأدمي فيه، وقد يكون ميتة لسبب فعل آدمي إذا لم يكن فعله على وجه الذكاة المبيحة له".

و{الدم}: "أراد به الدم الجاري، يدل عليه قوله عز وجل: {أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا} [الأنعام: ١٤٥] مقيد، وهذه الآية مخصوصة بالسنة".

قال ابن عثيمين: "و «الدم» معروف؛ والمراد به هنا الدم المسفوح دون الذي يبقى في اللحم، والعروق، ودم الكبد، والقلب؛ لقوله تعالى: {قل لا أجد فيما أوحي إلي محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا أو لحم خنزير فإنه رجس} [الأنعام: ١٤٥]".

قال الرازي: وأما {الدم}: فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تأكلها، فحرم الله الدم".

فالدم المحرم: ما يسيل من الحيوان الحي كثيرا كان أم قليلا وكذلك يحرم من دم الحيوان ما جرى منه بعد تذكيته، وهو الذي عبر عنه القرآن بالمسفوح في قوله- تعالى-: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ...

والدم المسفوح: هو الدم الجاري المهراق من البهيمة بعد ذبحها.

أما الدم المتبقى في أجزاء لحم البهيمة بعد تذكيتها فلا شيء فيه.

قال القرطبي: وأما الدم فمحرم ما لم تعم به البلوى، ومعفو عما تعم به البلوى. والذي تعم به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه ... وقد روت عائشة- رضي الله عنها قالت: كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله ﷺ تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره» لأن التحفظ من هذا إصر وفيه مشقة، والإصر والمشقة في الدين موضوع. وهذا أصل في الشرع».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٢٤): "وقد ثبت أنهم كانوا يضعون اللحم بالقدر فيبقى الدم في الماء خطوطًا وهذا لا أعلم بين العلماء

=

=

خلافًا في العفو فيه. وأنه لا ينجس باتفاقهم".

وقد عرف عن بعض العرب في الجاهلية أنهم كانوا يأخذون الدم من البهائم عند ذبحها، فيضعونه في أمعائها ثم يشوونها بالنار ويأكلونها ويسمون ذلك بالفصيد.

قال بعضهم: والحكمة في تحريم الدم أنه تستقذره النفوس الكريمة، ويفضى شربه أو أكله إلى الإضرار بالنفس، وفضلا عن ذلك فإن تعاطيه يورث ضراوة في الإنسان، وغلظة في الطباع فيصير كالحيوان المفترس، وهذا مناف لمقصد الشريعة التي جاءت لإتمام مكارم الأخلاق.

و(الخنزير): "حيوان معروف قذر؛ قيل: إنه يأكل العذرات".

وحرمة الخنزير شاملة للحمه وشحمه وجلده. وإنما خص لحمه بالذكر، لأنه الذي يقصد بالأكل، ولأن سائر أجزاء الخنزير كالتابعة للحمه. وبعض الفقهاء يرى أنه لا بأس من الانتفاع بشعر الخنزير في الخرازة- أى: خياطة الجلود وغيرها-، وبعضهم كره ذلك.

ومن الحكم في تحريم لحم الخنزير قذارته، واشتماله على دودة تضر ببدن آكله وقد أثبت ذلك العلم الحديث.

وما يقوله قوم من أن وسائل العلم الحديث قد تقدمت، وصار في الإمكان التغلب على ما في لحم الخنزير من أضرار هذا القول مردود بأن العلم الحديث قد احتاج إلى ثلاثة عشر قرنا ليكتشف آفة واحدة في لحم الخنزير، فمن ذا الذي يجزم بأنه ليس هناك آفات أخرى في هذا اللحم لم يعرفها العلم حتى الآن؟

إن الشريعة التي سبقت العلم الحديث بأكثر من ثلاثة عشر قرنا أولى بالاتباع، وأجدر بالطاعة فيما أحلته وحرمته مما يقوله الناس، لأنها من عند الله العليم بشئون عباده، الخبير بما ينفعهم وبما يضرهم.

قال الواحدي: "أراد الخنزير بجميع أجزائه، لكنه خص اللحم لأنه المقصود بالأكل".

=

=

وقد اختلفت القراءة في قوله تعالى: {الْمَيْتَةَ} [البقرة: ١٧٣]، على وجهين:

أحدهما: {الْمَيْتةَ} بالتخفيف، ومعناه فيها التشديد، وهي لغة: مثل: هين وهين، ولين ولين، وكما قال الشاعر:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيْتٍ … إِنَّمَا المَيْتُ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ

فجمع بين اللغتين في بيت واحد، في معنى واحد.

قال الزجاج: "والأجود في القراءة: {الميتة}، بالتخفيف".

والثاني: {الْمَيِّتَةَ}، بالتشديد، قرأ بها أبو جعفر في كل القرآن، وحملوها على الأصل، وقالوا: إنما هو (مَيْوِت)، (فيعل)، من الموت، ولكن (الياء) الساكنة و (الواو) المتحركة لما اجتمعتا، و (الياء) مع سكونها متقدمة، قلبت (الواو) (ياء) وشددت، فصارتا (ياء) مشددة، كما فعلوا ذلك في (سيد وجيد)، قالوا: ومن خففها، فإنما طلب الخفة، والقراءةُ بها على أصلها الذي هو أصلها أولى.

قال الطبري: "الصواب أن التخفيف والتشديد في (ياء) (الميتة) لغتان معروفتان في القراءة وفي كلام العرب، فبأيهما قرأ ذلك القارئ فمصيب، لأنه لا اختلاف في معنييهما".

وفرّق أبو حاتم وغيره، بين لفتي (ميْت) و (ميّت)، من وجهين:

أحدهما: أن (الميْت): بالتخفيف، الذي فارقه الروح.

الثاني: أن (الميّت): بالتشديد، الذي لم يمت بعد وهو يموت، قال تعالى: {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ} [الزمر: ٣٠]، ومنه قول الشاعر:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيْتٍ … إِنَّمَا المَيْتُ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ

قال القرطبي: "ولم يقرأ أحد بتخفيف ما لم يمت، إلا ما روى البزي عن ابن كثير {وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ} [إبراهيم: ١٧] والمشهور عنه التثقيل، وأما قول الشاعر:

إِذَا مَا مَاتَ مَيْتٌ مِنْ تَمِيمٍ … فَسَرَّكَ أَنْ يَعِيشَ فَجِئْ بِزَادِ

=

=

فلا أبلغ في الهجاء من أنه أراد الميت حقيقة، وقد ذهب بعض الناس إلى أنه أراد من شارف الموت، والأول أشهر".

كما اختلفت القراءة في قوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ} [البقرة: ١٧٣] على وجوه:

أحدها: قرأ أبو عبد الرحمن السلمي: {إنما حرُم}، خفيفة الراء مضمومة، و {الميتةُ والدمُ ولحمُ الخنزير}، رفعا على أن الفعل لها.

الثاني: وروى عن أبي جعفر: إنه قرأ: {حُرِّم} بضم الحاء وكسر الراء وتشديدها ورفع ما بعده وله وجهان:

أحدهما: إن الفاعل غير مسمى.

والثاني: وإما على خبر (إن).

قال الزجاج: "والذي أختاره أن يكون (ما) تمنع (إن) من العمل، فالاختيار ما عليه جماعة القراء لإتباع السنة، وصحته في المعنى".

والثالث: {حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ}، الرفع على خبر (إن)، وهي قراءة ابن أبي عبلة.

الرابع: وقرأ الباقون: {حرّم عليكم الميتةَ}، نصبا على إيقاع الفعل، وجعلوا {إنما}، كلمة واحدة تأكيدا وتحقيقا.

قوله تعالى: {وما أهلَّ به لغير الله} [البقرة: ١٧٣]، أي: "وما ذُبح للآلهة والأوثان يُسمى عليه بغير اسمه، أو قُصد به غيرُه من الأصنام".

قال الصابوني: "أي وما ذبح للأصنام فذكر عليه اسم غير الله كقولهم باسم اللات والعزّى".

قال ابن عثيمين: "المراد ما ذكر عليه اسم غير الله عند ذبحه مثل أن يقول: (باسم المسيح)، أو (باسم جبريل)، أو (باسم اللات)، ونحو ذلك".

قال الزجاج: "أي ما رفع فيه الصوت بتسمية غير الله عليه وهذا موجود في اللغة،

=

=

ومنه الإهلال بالحج إنما هو رفع الصوت بالتلبية".

و(الإهلال) هو رفع الصوت.

قال الأصمعي: "الإهلال: أصله رفع الصوت، فكل رافع صوته فهو مهل، قال ابن أحمر:

يهـــــل بالفرقـــــد ركبانهـــــا كمـــا يهـــل الراكـــب المعتمـــر

هذا معنى الإهلال في اللغة، ثم قيل للمحرم: مهل، لرفعه الصوت بالتلبية، يقال: أهل فلان بحجة أو عمرة، أي: أحرم بها؛ وذلك لأنه يرفع الصوت بالتلبية عند الإحرام، والذابح مهل، وذلك لأنه كان يسمي الأوثان عند الذبح، ويرفع صوته بذكرها".

ومنه الحديث: "إذا استهل المولود ورث".

قال الطبري: قيل أن العرب كانوا إذا أرادوا ذبح ما قرَّبوه لآلهتهم، سموا اسم آلهتهم التي قربوا ذلك لها، وجَهروا بذلك أَصْواتَهم، فجرى ذلك من أمرهم على ذلك، حتى قيل لكل ذابح، سمَّى أو لم يُسمِّ، جهر بالتسمية أو لم يجهر: (مُهِلٌّ)، فرفعهم أصواتهم بذلك هو (الإهلال) الذي ذكره الله تعالى فقال: {وما أُهِلَّ به لغير الله}، ومن ذلك قيل للملبِّي في حَجة أو عمرة {مُهِلّ}، لرفعه صوته بالتلبية، واستهلال المطر، وهو صوت وُقوعه على الأرض، كما قال الشاعر:

ظَلَـمَ البِطَـاحَ لَـهُ انْهِـلالُ حَرِيـصَةٍ فَـصَفَا النِّطَـافُ لَـهُ بُعَيْـدَ المُقْلَـعِ

وفي المراد بقوله تعالى: {وما أهل به لغير الله} قولان:

١ - أن المراد بقوله: {وما أهل به لغير الله} ما ذبح لغير الله من الأصنام وغيرها.

وهو المروي عن ابن عباس - رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا - ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وعطاء.

... وقال بهذا القول جملة من المفسرين، منهم البغوي، والسعدي.

قال البغوي: ({وما أهل به لغير الله} أي ما ذبح للأصنام والطواغيت، وأصل الإهلال رفع الصوت، وكانوا إذا ذبحوا لآلهتهم يرفعون أصواتهم بذكرها فجرى

=

=

ذلك من أمرهم حتى قيل لكل ذابح وإن لم يجهر بالتسمية مهل).

٢ - أن المراد به ما ذكر عليه اسم غير الله. وقد روي عن الربيع بن أنس وأبو العالية، وبه قال ابن الجوزي، والشوكاني، وابن عثيمين.

وانتصر له الرازي بقوله: (وهذا القول أولى؛ لأنه أشد مطابقة للفظ).

والذي يظهر -والله أعلم- صحة القولين، وإمكان القول بهما في تفسير الآية، فلا تعارض بينهما.

وقد جمع ابن جرير الطبري بين هذين القولين بقوله: (وأما قوله: {وما أهل به لغير الله} فإنه يعني به: ما ذبح للآلهة والأوثان يسمى عليه بغير اسمه، أو قصد به غيره من الأصنام.

وإنما قيل: {وما أهل به} لأنهم كانوا إذا أرادوا ذبح ما قربوه لآلهتهم سموا اسم آلهتهم التي قربوا ذلك لها، وجهروا بذلك أصواتهم...).

فالمراد بما أهل به لغير الله: ما ذبح للأصنام وغيرها، ومنه ما يذبحه المجوسي للنار. ومنه عند جمهور العلماء: ذبائح أهل الكتاب إذا ذكر عليها اسم عزير أو عيسى، لأنها مما أهل به لغير الله.

وذهب جماعة من التابعين إلى تخصيص الغير بالأصنام، وإلى حل ذبائح أهل الكتاب مطلقا، لعموم قوله- تعالى- في سورة المائدة وهي من آخر السور نزولا: وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ أى ذبائحهم، وهو- سبحانه- يعلم ما يقولون.

وروى الحسن عن على- رَضِّيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: إذا ذكر الكتابي اسم غير الله على ذبيحته وأنت تسمع فلا تأكل، فإذا غاب عنك فكل، فإن الله قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون.

وقد روى البخاري عن عائشة- رَضِّيَٱللَّهُعَنْهَا قالت: إن قوما قالوا للنبي ﷺ: إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سموا عليه أنتم وكلوه.

=

=

قالت وكانوا حديثي عهد بكفر.

فكأن المحرم ليس ما لم يعلم أن اسم الله ذكر عليه، بل المحرم ما علم أن غير اسم الله من الأوثان والأنداد ونحو ذلك قد ذكر عليه.

فأنت ترى أن تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير كان لاستقذار الأكل من هذه الثلاثة، أي:

لعلة ذاتية فيها، أما تحريم ما أهل به لغير الله فليس لعلة فيه، ولكن للتوجه به إلى غير الله.

وهي علة روحية تنافى سلامة القلب، وطهارة الروح، ووحدة المتجه فما ذكر عليه سوى اسم الله من الذبائح ملحق بالنجاسة المادية والقذارة الحقيقة، وفي ذلك حض للناس على إخلاص العبادة لله- تعالى-، وزجر لهم عن التقرب إلى أحد سواه.

قوله تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ} [البقرة: ١٧٣]، أي: فمن "ألجأته الضرورة للأكل".

والمعنى: فمن ألجأته ضرورة إلى أكل شيء من هذه المحرمات: حالة كونه غير باغ: أى غير طالب للمحرم وهو يجد غيره، أو غير طالب له لإشباع لذته، أو غير طالب له على جهة الاستئثار به على مضطر آخر، أو غير ساع في فساد وَلا عادٍ أى: وغير متجاوز ما يسد الجوع، ويحفظ الحياة فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ أى: فلا إثم عليه في أكله من هذه المحرمات.

وبهذا نرى لونا من ألوان سماحة الإسلام ويسره في تشريعاته، التي أقامها الله- تعالى- على رفع الحرج، ودفع الضرر، قال- تعالى-: وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ وقال- تعالى-: يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.

قال الصابوني: "أي فمن ألجأته ضرورة إلى أكل شيء من المحرمات".

قال الرازي: أي: فمن "أحوج وألجىء، وهو افتعل من الضرورة، وأصله من الضرر، وهو الضيق".

=

=

قال ابن كثير: "ثم أباح تعالى تناول ذلك عند الضرورة والاحتياج إليها، عند فقد غيرها من الأطعمة".

قال الطبري: "والضرورة فوق الحاجة؛ فالحاجة كمال؛ والضرورة ضرورية يكون الضرر منها، قال الطبري: "فمن حَلَّت به ضَرورة مجاعة إلى ما حرَّمت عليكم من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله - وهو بالصفة التي وصفنا - فلا إثم عليه في أكله إن أكله".

قال ابن كثير: "يقول: فمن أكره على أكله "بغير اختياره"، فأكله.

وفي قوله تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ} [البقرة: ١٧٣]، وجهان من التفسير:

أحدهما: أن المراد: فمن أكره على أكله فأكله فلا إثم عليه، وهذا مذهب مجاهد، إذ قال: "الرجل يأخذُه العدو فيدعونه إلى معصية الله".

والثاني: أن المعنى: فمن احتاج إلى أكله لضرورة دعته من خوف على نفس فلا إثم عليه، وهو قول الجمهور.

وفي قوله تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ} [البقرة: ١٧٣]، قراءتان:

إحداهما: {فمنُ اضطر} بضم النو، قرأ بها نافع، وابن كثير، وابن عامر والكسائي.

والثانية: وقرأ الباقون بالكسر.

فالضم للاتباع لضمة (الطاء)، والكسر على أصل الحركة لإلتقاء الساكنين، أنه إذا التقى ساكنان كسر الأول منهما.

فلما حرم الله تعالى تلك الأشياء، استثنى عنها حال الضرورة، وهذه الضرورة لها سببان أحدهما: الجوع الشديد، وأن لا يجد مأكولا حلالا يسد به الرمق، فعند ذلك يكون مضطرا الثاني: إذا أكرهه على تناوله مكره، فيحل له تناوله.

قوله تعالى: {غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ} [البقرة: ١٧٣]، " أي: في غير بغي ولا عدوان، وهو مجاوزة الحد".

واختلف في قوله تعالى: {غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ} [البقرة: ١٧٣]، على ثلاثة أقاويل:

=

=

أحدها: غير باغ على الإمام ولا عاد على الأمة بإفساد شملهم، فيدخل الباغي على الإمام وأمته والعادي: قاطع الطريق، وهو معنى قول مجاهد، وسعيد بن جبير.

واعترض الإمام الطبري على هذا القول وقد ساق حجتين في ذلك:

إحداها: أن الباغي والعادي، وإن كان كلاهما قد أتى فعلا محرمًا، فإن إتيان هذا الفعل المحرم، لا يجعل قتل أنفسهما مباحًا لهما، إذ هو محرم عليهما قبل إتيانهما ما أتيا من محارم الله عليهما.

والثانية: أن الله قد رخص لكل مضطر أن يأكل مما حرم عليه، فاستثناء الباغي والعادي من رخصة الله للمضطر. لا يعد عنده تحريمًا، بل هو رد إلى ما كان محرمًا عليهما قبل البغي أو العدوان. ومع ذلك فإن هذا الرد إلى ما كان محرمًا عليهما، وإن كان قد حرم عليهما ما كان مرخصًا لهما ولكل مضطر قبل البغي والعدوان، فإنه لا يرخص لهما قتل أنفسهما، وهو حرام عليهما قبل البغي والعدوان.

إذن، فالواجب عليهما أن يتوبا، لا أن يقتلا أنفسهما بالمجاعة، فيزدادان إثمًا إلى إثمهما، وخلافًا إلى خلافهما بالبغي والعدوان أمر الله.

والثاني: غير باغ في أكله فوق حاجته ولا عاد يعني متعديًا بأكلها وهو يجد غيرها، وهو قول قتادة، والحسن، وعكرمة، والربيع، وابن زيد.

والثالث: غير باغٍ في أكلها شهوة وتلذذًا ولا عاد باستيفاء الأكل إلى حد الشبع، وهو قول السدي.

والراجح أن {الباغي}، هو الطالب لأكل الميتة من غير ضرورة؛ و (العادي) هو المتجاوز لقدر الضرورة؛ يؤيده قوله تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المائدة: ٣].

وقد اختلف الفقهاء في مقدار ما يحل للمضطر أكله من الميتة، على قولين:

=

=

أحدهما: له أن يأكل منها مقدار ما يمسك به رمقه، وهو أحد قولي الشافعي واختيار المزني.

والثاني: أن يأكل منها حتى يشبع.

قال مقاتل بن حيان: "لا يزداد على ثلاث لقم".

قال الشيخ ابن عثيمين: والله سبحانه وتعالى أباح لنا الميتة بثلاثة شروط:

١ - الضرورة.

٢ - أن لا يكون مبتغيًا - أي طابًا لها -.

٣ - أن لا يكون متجاوزًا للحد الذي تندفع به الضرورة.

وبناءً على هذا ليس له أن يأكل حتى يشبع إلا إذا كان يغلب على ظنه أنه لا يجد سواها عن قرب؛ وهذا هو الصحيح؛ ولو قيل: بأنه في هذه الحال يأكل ما يسد رمقه، ويأخذ شيئًا منها يحمله معه - إن اضطر إليه أكل، وإلا تركه - لكان قولًا جيدًا.

وفي أصل (البغي) في اللغة أقوال:

أحدها: الفساد، وتجاوز الحد. قال الليث: "البغي في عدو الفرس اختيال ومروح، وأنه يبغي في عدوه ولا يقال: فرس باغ".

قال الزجاج: "يقال: بغى الجرح يبغي بغيا، إذا ترامى إلى فساد، هذا إجماع أهل اللغة".

قال الأصمعي: "يقال: بغى الجرح يبغي بغيا: إذا ترامى بالفساد".

والثاني: الظلم والخروج عن الإنصاف. ومنه قوله تعالى: {والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون} [الشورى: ٣٩].

قال الأصمعي: يقال: "بغت السماء: إذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد".

الثالث: الطلب. والعرب تقول خرج الرجل في بغاء إبلٍ له، أي في طلبها، ومنه قول الشاعر:

=

=

لا يمنعنّك من بغاء الخير تعقادُ التمائم إن الأشائم كالأيامن، والأيامن كالأشائم

قال الزجاج: "ويقال: ابتغى لفلان أن يفعل كذا: أي صلح له أن يفعل كذا وكأنه قال: طلب فعل كذا فانطلب له، أي طاوعه، ولكن اجتزئ بقولهم - ابتغى".

وقوله {ولا عاد}، فـ(العدو): "هو التعدي وتجاوز ما ينبغي له أن يقتصر عليه، يقال: عدا عليه عدوا وعدوا وعدوانا وعدا واعتداء وتعديا: ظلمه ظلما مجاوزا للقدر، وعدا طوره: جاوز قدره".

قوله تعالى: {فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ١٧٣]، "أي: فلا عقوبة عليه".

قال ابن كثير: "أي: في أكل ذلك".

قال الطبري: "يقول: من أكل ذلك على الصفة التي وصفنا، فلا تبعة عليه في أكله ذلك كذلك ولا حَرج".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ١٧٣]، أي: إن الله": "يغفر الذنوب ويرحم العباد".

قال الصابوني: "ومن رحمته أن أباح المحرمات وقت الضرورة".

قال البيضاوي: أي {غَفُورٌ}: "لما فعل، {رَحِيمٌ} بالرخصة فيه".

قال القاسمي: أي: إن الله {غفور} " لما فعل، {رحيم} بالرخصة".

قال الواحدي: "أي: للمعاصي، وفيه إشارة إلى أنه إذا كان يغفر المعصية فإنه لا يأخذ بما جعل فيه الرخصة. {رحيم} حيث رخص للمضطر في أكل الميتة".

قال النسفي: أي إن الله {غفور} " للذنوب الكبائر فأنى يؤاخذ بتناول الميتة عند الاضطرار {رَّحِيمٌ} حيث رخص".

قال المراغي: "أي إن الله يغفر لعباده خطأهم في تقدير الضرورة، إذ وكل ذلك إلى اجتهادهم، رحيم بهم، إذ رخص لهم في تناولها ولم يوقعهم في الحرج والعسر، وجعل الضرورة تقدر بقدرها".

قال السعدي: "وهذه الإباحة والتوسعة، من رحمته تعالى بعباده، فلهذا ختمها

=

=

بهذين الاسمين الكريمين المناسبين غاية المناسبة فقال: {إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}، ولما كان الحل مشروطا بهذين الشرطين، وكان الإنسان في هذه الحالة، ربما لا يستقصي تمام الاستقصاء في تحقيقها - أخبر تعالى أنه غفور، فيغفر ما أخطأ فيه في هذه الحال، خصوصا وقد غلبته الضرورة، وأذهبت حواسه المشقة، وفي هذه الآية دليل على القاعدة المشهورة: "الضرورات تبيح المحظورات "فكل محظور، اضطر إليه الإنسان، فقد أباحه له، الملك الرحمن".

قال سعيد بن جبير: "{غفور} لما أكل من الحرام، {رحيم} إذ أحل له الحرام في الاضطرار".

قال مسروق: "من اضطُرَّ فلم يأكل ولم يشرب، ثم مات دخل النار. وهذا يقتضي أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة".

قال أبو الحسن الطبري - المعروف بالكيا الهراسي رفيق الغزالي في الاشتغال: وهذا هو الصحيح عندنا؛ كالإفطار للمريض في رمضان ونحو ذلك.

قال ابن عثيمين: "هذا تعليل للحكم؛ فالحكم انتفاء الإثم؛ والعلة: {إن الله غفور رحيم}؛ {غفور} يحتمل أن تكون صيغة مبالغة - وقد ورد أن من صيغ المبالغة (فعول) - لكثرة مغفرته سبحانه وتعالى، وكثرة من يغفر لهم؛ فالكثرة هنا واقعة في الفعل، وفي المحل؛ في الفعل: كثرة غفرانه لذنوب عباده؛ وفي المحل: كثرة المغفور لهم؛ ويحتمل أن تكون صفة مشبهة؛ و {الغفور} مأخوذ من الغَفْر؛ وهو الستر مع الوقاية؛ وليس الستر فقط؛ ومنه سمي «المغفر» الذي يغطى به الرأس عند الحرب؛ لأنه يتضمن الستر، والوقاية؛ ويدل لذلك قوله تعالى إذا خلا بعبده المؤمن يوم القيامة، وحاسبه: "قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم"، وقوله تعالى: {رَحِيمٌ}، صيغة مبالغة، أو صفة مشبهة من الرحمة؛ والرحمة صفة من صفات الله سبحانه وتعالى الذاتية الفعلية؛ فهي باعتبار أصل ثبوتها لله صفة ذاتية؛ وباعتبار تجدد من ي رَحِمَهُ اللهُ صفة فعلية؛ ولهذا علقها الله سبحانه وتعالى

=

بالمشيئة في قوله تعالى: {يعذب من يشاء ويرحم من يشاء} [العنكبوت: ٢١] فهي صفة حقيقية ثابتة لله عز وجل؛ وأهل التأويل - والأصح أن نسميهم أهل التحريف - يقولون: إن الرحمة غير حقيقية؛ وأن المراد برحمة الله إحسانه؛ أو إرادة الإحسان؛ فيفسرونها إما بالإرادة؛ وإما بالفعل؛ وهذا لا شك أنه خطأ؛ وحجتهم: أنهم يقولون: إن الرحمة رقة، ولين؛ والرقة، واللين لا تناسبان عظمة الخالق سبحانه وتعالى؛ فنقول لهم: إن هذه الرحمة رحمة المخلوق؛ أما رحمة الخالق فإنها تليق به سبحانه وتعالى؛ ولا تتضمن نقصًا؛ فهو ذو رحمة بالغة، وسلطان تام؛ فلا يرد بأسه عن القوم المجرمين".

قال الرازي: "أما قوله تعالى: في آخر الآية: {إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} ففيه إشكال وهو أنه لما قال: {فلا إثم عليه} فكيف يليق أن يقول بعده: {إن الله غفور رحيم} فإن الغفران إنما يكون عند حصول الإثم.

والجواب: من وجوه أحدهما: أن المقتضى للحرمة قائم في الميتة والدم، إلا أنه زالت الحرمة لقيام المعارض، فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضى للحرمة عبر عنه بالمغفرة، ثم ذكر بعده أنه رحيم، يعني لأجل الرحمة عليكم أبحت لكم ذلك وثانيها: لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة، فهو سبحانه غفور بأن يغفر ذنبه في تناول الزيادة، رحيم حيث أباح في تناول قدر الحاجة وثالثها: أنه تعالى لما بين هذه الأحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لأنه غفور للعصاة إذا تابوا، رحيم بالمطيعين المستمرين على نهج حكمه سبحانه وتعالى".

هذا، وظاهر هذه الآية الكريمة يقتضى أنه ليس هناك محرم من المطعومات سوى هذه الأربعة، لكنا نعلم في الشرع أن هناك مطعومات أخرى قد حرم على المسلّم تناولها كلحوم الحمر الأهلية، فعل هذا تكون لفظة «إنما» متروكة الظاهر في العمل- كما قال الإمام الرازي- أى: أن الحصر فيها غير مقصود وشبيه بهذه الآية قوله- تعالى- في سورة الأنعام: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلى طاعِمٍ

=

يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ، أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

(تتمة): في هذه الآية جواز الأكل من المحرمات عند الضرورة، وهنا مباحث:

أولا: تعريف الضرورة لغة وشرعا:

قال ابن منظور: الاضطرار الاحتياج إلى الشيء وقد اضطره إليه أمر.

وشرعا: للضرورة تعاريف متقاربة في المعنى عند الفقهاء، ومن ذلك ما يأتي:

قيل: إنها بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك إذا قارب وهذا يبيح تناول الحرام.

وقيل: ومعنى الضرورة هاهنا خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل، والمعنى متقارب.

ثانيا: بيان حد الاضطرار الذي يبيح تناول المحرم:

حد الاضطرار هنا يتبين من مجموع الآيات الواردة في الموضوع، وهي:

قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه).

فأطلق في هذه الآية الإباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها.

قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه).

فقيد الإباحة في هذه الآية بأن يكون المضطر غير باغ ولا عاد لكنه لم يبين سبب الاضطرار ولم يبين المراد بالباغي والعادي.

قوله تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم).

فبين سبحانه سبب الاضطرار وهو المخمصة.

وإذا: يمكننا أن نقول: إن حد الاضطرار المبيح لتناول المحرم هو أن يخاف على نفسه التلف بسبب الجوع ولم يجد ما يتغذى به من الحلال، بشرط أن يكون غير متجانف لإثم، وهو الباغي والعادي.

• وقد اختلف العلماء في المراد بالباغي والعادي على قولين:

=

=

القول الأول: أن المراد بالباغي هو الخروج على إمام المسلمين، والإثم الذي يتجانف إليه العادي هو إخافة الطريق وقطعها على المسلمين، ويلحق بذلك كل سفر معصية لله، لأن في ذلك إباحة على المعصية وذلك لا يجوز.

فعلى هذا القول: الباغي: الخارج على الإمام، والعادي: قاطع الطريق، وكل مسافر سفر معصية.

القول الثاني: أن المراد بالباغي: الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال، والعادي الذي يتعدى القدر الذي يحتاج إليه.

ورجح هذا التفسير شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال: وأما الآية فأكثر المفسرين قالوا: المراد بالباغي الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال، والعادي الذي يتعدى القدر الذي يحتاج إليه، وهذا التفسير هو الصواب، وهو قول أكثر السلف ... وليس في الشرع ما يدل على أن العاصي بسفره لا يأكل الميتة ولا يقصر، بل نصوص الكتاب والسنة عامة مطلقة.

ورجح هذا القول القرطبي والإمام ابن جرير.

ثالثا: بيان حكم تناول الطعام المحرم في حال الضرورة.

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: يجب على المضطر الأكل من الميتة ونحوها.

وهذا قول الحنفية والصحيح من مذهب المالكية وأحد الوجهين في مذهب الحنابلة، وأصح الوجهين عند الشافعية، لقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم).

ولقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وترك الأكل مع إمكانه في هذه الحال؛ إلقاء بيده إلى التهلكة، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحل الله له فلزمه، كما لو كان معه طعام حلال.

القول الثاني: أنه لا يلزمه في هذه الحال الأكل من المحرم.

لأن له غرضا في تركه وهو أن يتجنب ما حرم عليه، ولأن إباحة الأكل رخصة فلا

=

=

تجب عليه كسائر الرخص.

والراجح القول الأول أنه يجب عليه أن يأكل في هذه الحال، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قال: ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، فمن اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات دخل النار.

رابعا: بيان مقدار ما يباح للمضطر تناوله من المحرم.

يباح له أكل ما يسد به الرمق ويأمن معه الموت بالإجماع، ويحرم ما زاد على الشبع بالإجماع.

واختلف في حكم الشبع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يباح له الشبع.

وهو قول أبي حنيفة وأحد الروايتين عن أحمد وأحد القولين للشافعي.

وهو قول ابن الماجشون من المالكية.

قالوا: لأن الآية دلت على تحريم ما ذكر فيها، واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل الأكل كحال الابتداء.

ولأنه بعد سد الرمق غير مضطر فلم يحل له الأكل للآية، يحققه أن حاله بعد سد رمقه كحاله قبل أن يضطر وثم لم يبح له الأكل كذا هاهنا.

القول الثاني: أن له الشبع.

وهذا قول مالك وأحد القولين في مذهب الشافعي، لحديث جابر بن سمرة (أن رجلا نزل الحرة فنفقت عنده ناقة، فقالت له امرأته: اسلخها حتى نقدر شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فسأله فقال: (هل عندك غنى يغنيك؟) قال: لا، قال: فكلوها) فأطلق النبي ﷺ الأمر بأكل ولم يحدد.

القول الثالث: التفصيل بين من يخشى استمرار الضرورة فيحل له الشبع، ومن ضرورته مرجوة الزوال فلا يحل له إلا سد الرمق، لأن من ضرورته مستمرة إذا

=

=

اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب ولا يتمكن من البعد من الميتة مخافة الضرورة، ويفضي إلى ضعف بدنه، وربما أدى ذلك إلى تلفه بخلاف من ليست ضرورته مستمرة فإنه يرجو الغنى عنها بما يحل له.

وهذا احتمال في مذهب الحنابلة، ذكره صاحب المغني، وقول في مذهب الشافعي.

وهذا القول هو الراجح.

خامسا: هل يجوز للمضطر أن يتزود من الطعام المحرم؟

الصحيح أنه يجوز له ذلك، وهذا قول مالك ورواية عن أحمد وهو قول الشافعية. لأنه لا ضرر في استصحابها ولا في إعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته، ولا يأكل منها إلا عند ضرورته.

سادسا: إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير بحيث لا قطع فيه ولا أذى، فإنه لا يحل له أكل الميتة بل يأكل طعام الغير.

سابعا: كل المحرمات إذا اضطر إليها، وزالت بها الضرورة كانت مباحة، قلنا (وزالت بها الضرورة) احترازا مما لا تزول به الضرورة، كما إذا ما اضطر الإنسان إلى أكل سم، فلا يجوز أن يأكل، لأنه لا تزول بها ضرورته، بل يموت به، ولو اضطر إلى شرب خمر لعطش لم يحل له، لأنه لا تزول به ضرورته، ولذلك لو احتاج إلى شربه لدفع لقمة غص بها حل له، لأنه تزول به ضرورته.

ثامنا: لو اضطر لميتة آدمي، فالمشهور عند الحنابلة أنه لا يجوز أن يأكلها، وقالت الشافعية: إنه يجوز أكلها عند الضرورة، وهو الصحيح. (الشيخ ابن عثيمين).

(إن الله غفور رحيم) هذا تعليل للحكم، فالحكم انتفاء الإثم، والعلة (إن الله غفور رحيم).

مسألة: الآية دالة بنصها على تحريم أكل الميتة؛ لقوله في الآية قبلها: {كلوا} [البقرة: ١٧٢]، فاستثنى هنا الميتة وغيرها من المأكولات؛ ولذا وقع خلاف عند

=

=

العلماء في حكم الانتفاع بشيء مما في الميتة لغير الأكل؛ كالجلود والأظفار والأظلاف والقرون، ولفظ "الميتة" ليس من صيغ العموم، وليس من الألفاظ الكلية.

والعلماء يتفقون على وجوب الأخذ بأوائل الأسماء، ويختلفون في الأخذ بأواخرها؛ كما في اسم "الميتة" هنا؛ فلأول ما ينزل عليه الاسم شيء، ولآخره شيء يدخل في عموم الاسم؛ كشعر الميتة وصوفها؛ هل يدخل في لفظ "الميتة" في الآية أوائل ما يطلق عليه اسم الميتة، أم يدخل فيه آخر شيء يدخل في معناه؟ وبعض العلماء يعمل دليل الاحتياط هنا ويغلبه، والخلاف في ذلك على عدة أقوال:

القول الأول: يجوز الانتفاع بكل ما لا يتصل بلحمها مما كان ينتزع منها وهي حية؛ كالصوف والشعر؛ وهذا قول مالك.

ورخص في شعر الميتة وصوفها وريشها: ابن سيرين، وعمرو بن دينار، وحماد.

بل رأى عمرو: أنه لا فرق بين الميتة والحية لي ذلك، وقد صح عنه ذلك؛ كما رواه عبد الرزاق، عن الثوري، عن عمرو بن دينار؛ قال: "ليس لصوف الميتة ذكاة؛ اغسله فانتفع به"، وقال الثوري: "ألم تر أنا ننزعه وهي حية؟ !".

وعلى هذا القول؛ فلا يجوز الانتفاع بالقرن والناب، والأظلاف وريش الطيور؛ لأنه يتصل بها وله حياة؛ وذلك لأن ظاهر الآية خبث اللحم وتحريمه، ويلحق به حكما ما اتصل به.

القول الثاني: يحرم الانتفاع بكل أجزاء الميتة؛ وهذا قول الشافعي، وشدد أبو حنيفة، ومنع من الانتفاع بها من جميع الوجوه، حتى بإطعامها الكلاب والطيور ونحوها.

وروى عبد الرزاق، عن ابن جريج: سأل إنسان عطاء عن صوف الميتة، فكرهه، وقال: "إني لم أسمع أنه يرخص إلا في إهابها؛ إذا دبغ"؛ وهو صحيح.

=

=

والحجة في ذلك: عموم التحريم في الآية في قوله: {حرم عليكم}، وعموم التحريم في الآية منصرف إلى محل التحريم؛ وهو الأكل قليله وكثيره، ويظهر ذلك فيما قبلها في الآية، قال: {كلوا مما في الأرض} [البقرة: ١٦٨]، ثم بين المحرم مما يؤكل، والآيات في سياق بيان المطعومات، لا عموم المنافع، والمتأمل لها يرى هذا ظاهرا في قوله: {ياأيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا} [البقرة: ١٦٨]، ثم قال: {ياأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم} [البقرة: ١٧٢]، ثم قال: {إنما حرم عليكم الميتة}.

* وأما جلد الميتة: فعامة العلماء على عدم طهارته بلا دباغ، وما جاء عن الزهري فيما رواه عبد الرزاق، عن معمر: كان الزهري ينكر الدباغ، ويقول: "يستمتع به على كل حال" فلعله أراد دباغ جلود الحية لا الميتة ولكن يشكل على هذا: أن عبد الرزاق وضع قوله هذا في "باب جلود الميتة إذا دبغت"، وقد يؤيد أن مراده جلود الميتة لا الحية: ما رواه ابن المنذر؛ من حديث الوليد بن الوليد الدمشقي، عن الأوزاعي، عن الزهري؛ قال: "دباغها - يعني: الجلود - طهورها".

وأما إذا دبغ جلد الميتة، فقد اختلف العلماء في طهارته وجواز استعماله على أقوال:

الأول: لا يجوز؛ وهو قول أحمد.

وكرهت عائشة جلود الميتة ولو دبغت؛ روى عبد الرزاق، عن نافع، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر؛ أن محمد بن الأشعث كلم عائشة في أن يتخذ لها لحافا من الفراء، فقالت: إنه ميتة، ولست بلابسة شيئا من الميتة، قال: فنحن نصنع لك لحافا يدبغ، وكرهت أن تلبس من الميتة.

وروى ابن المنذر، عن الأشعث، عن محمد؛ قال: "كان ممن يكره الصلاة في الجلد إذا لم يكن ذكيا: عمر، وابنه، وعائشة، وعمران بن حصين، وابن جابر".

واختصر أحمد القول في المسألة، فلم يجعل للجلد حكما مستقلا؛ فقال: "حكمه

=

=

حكم اللحم حيا وميتا، ولحم الميتة لا يباح أكله وإن عولج بكل علاج وطيب، فكذلك جلد الميتة لا يصلحه دباغه".

واحتج أحمد على من قال بجواز جلد الميتة؛ بأن جلد بهيمة الأنعام ربما أكله الناس، فإذا كانوا لا يجيزون أكل جلد الميتة لأنها ميتة، فكيف يجيزون الانتفاع به وهو أخذ حكم اللحم أكلا؟ ! فوجب أن يأخذ حكمه انتفاعا.

وقد جاء النهي عن الانتفاع بجميع الميتة، كما في "السنن"؛ من حديث ابن عكيم: أتانا كتاب النبي ﷺ قبل وفاته بشهر: "أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب".

والحديث معلول، وفي إسناده ومتنه اضطراب واختلاف.

وابن عكيم لم يسمع من النبي ﷺ شيئا؛ قال البخاري في "تاريخه الكبير": "عبد الله بن عكيم أدرك زمان رسول الله ﷺ، ولا يعرف له سماع صحيح".

وقال بهذا أبو حاتم وأبو زرعة وغيرهما.

ووصف الحازمي الحديث بالاضطراب في كتابه "الاعتبار".

وعمل الناس به قليل، ولو كان النص ثابتا في كتاب للنبي ﷺ بهذا اللفظ والمعنى، الذي أخد منه منع الانتفاع مطلقا، لعمل به الناس واستفاض.

قال الترمذي، في حديث ابن عكيم: "وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم".

وكان أحمد بن حنبل يحتج بهذا الحديث ثم تركه؛ قال الترمذي: "وسمعت أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث؛ لما ذكر فيه: "قبل وفاته بشهرين"، وكان يقول: كان آخر أمر النبي ﷺ، ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث؛ لما اضطربوا في إسناده، حيث روى بعضهم، فقال: "عن عبد الله بن عكيم، عن أشياخ لهم من جهينة".

الثاني: يجوز؛ وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، والأوزاعي، والليث، والثوري، وابن المبارك، وإسحاق، وهو قول فقهاء السلف؛ كعطاء بن أبي رباح، والشعبي،

=

=

والحسن، وقتادة، والزهري، والنخعي؛ صح القول عنهم جميعا.
وذلك لما روى أحمد والبخاري ومسلم، عن ميمونة: أنه تصدق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ، فقال: (هلا أخذتم إهابها، فدبغتموه، فانتفعتم به!)، فقالوا: إنها ميتة؟! فقال: (إنما حرم أكلها)، واللفظ لمسلم.
وما في "الموطإ"، و"المسند"، و"السنن" - إلا الترمذي - عن عائشة رضي الله عنها: "أن النبي ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة؛ إذا دبغت".
وما في "موطإ مالك"، و"صحيح مسلم"، وغيرهما؛ من حديث ابن عباس؛ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا دبغ الإهاب، فقد طهر).
وروى عبد الرزاق، عن ابن جريج؛ قال: قال عطاء: "ما نستمتع من الميتة إلا بجلودها إذا دبغت؛ فإن دباغها طهوره وذكاته".
وكره عطاء، والحسن، والنخعي: بيع جلود الميتة ولو دبغت، وجوزوا الانتفاع بها.
أواني المشركين وجلودهم:
وقد جاءت أدلة كثيرة بجواز الأكل في أواني المشركين والشرب منها، وكثير منها جلود، وذبائح المشركين ميتة إلا أهل الكتاب، ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه أمر أصحابه إذا سافروا إلى بلدانهم أن يحذروا من أوانيهم، ولم يأت تحذير من لبس الخفاف التي لا تعرف حالها، وهي من الجلود، والحاجة ماسة لبيان ذلك.
وقد دخل النبي مكة وأهلها مشركون، وأصحابه تفرقوا في الناس، وللمهاجرين أرحام وأقوام دخلوا بيوتهم، ولم يرد نص في هذا الباب، ولو كان، لنقل؛ لأنه يلزم منه القول على منبر أو في مشهد؛ لأنه ما من أحد إلا ويبتلى بجلود الميتة لبسا أو فرشا أو أكلا أو شربا.
الثالث: يطهر ظاهر الجلد بالدبغ؛ لأنه يتصلب ولا يتحلل فيه ما يجاوره، وأما

=

=

باطنه، فلا يطهر بالدبغ؛ وهو قول مالك، ولذا منع بهذا التعليل استعمال جلد الميتة المدبوغ في شرب الماء، ومنع من الصلاة عليه.

وقد حكى ابن وهب، عن مالك؛ أنه سئل هل يصلى في جلد الميتة إذا دبغ؟ فقال: "لا، وقال: إنما أذن في الاستمتاع به، ولا أرى أن يصلى فيه".

* والخنزير محرم بذاته، ونجس بعينه؛ ولذا غاير عند ذكره بقوله: {ولحم الخنزير}، ولم يذكر اللحم في الميتة؛ لبيان أن المحرم في الخنزير لحمه ولو كان مذبوحا، وأن الحيوان قصد وصفه بالميت؛ ليدل على أن أصله الحل، إلا ما كان على هذا الوصف، وهو الميتة.

* والخنزير نجاسته عينية، فلا يطهر جلده الدباغ؛ لأن النجاسة العينية لا تطهر بكل مطهر؛ فالدباغ يعيد حكم الجلد إلى حاله في الحياة؛ فما كان طاهرا في الحياة، فالدباغ يطهره، وما لا، فلا.

وبهذا عمل السلف؛ بعدم جواز الانتفاع من الخنزير بأكل ولا غيره.

روى ابن أبي شيبة، عن ابن مهدي، عن شعبة؛ قال: سألت الحكم وحمادا عن شعر الخنزير يعمل به؟ فكرهاه.

وروى أيضا، عن جرير بن حازم، عن ابن سيرين: "أنه كان لا يلبس خفا خرز بشعر خنزير".

ورخص في الخرز به أبو جعفر والحسن. وألحق الشافعي بالخنزير الكلب.

مسألة: يستثنى من الميتة نوعان يباح أكلهما:

النوع الأول: ميتة البحر لقوله تعالى: {أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ} فالمراد بطعامه ما مات فيه من حيوانه الذي لا يعيش إلا فيه، فتكون هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ} وقوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} ولقوله في حديث ابن عمر عنه ﷺ: (أحلت لنا ميتتان ودمان: فأما الميتتان فالحوت والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال) أخرجه أحمد (٢/ ٩٧)، وابن

=

=

ماجة (٣٣١٤)، وعبد بن حميد (٨٢٠)، والبيهقي في الكبرى (١١٢٨) مرفوعا قال أحمد في العلل ومعرفة الرجال (٢/ ١٣٦): منكر، وقال ابن حبان في المجروحين (٢/ ٢٣) فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم يقلب الأخبار وهو لا يعلم فاستحق الترك، وقال ابن عدي في الكامل (٥/ ٤٤٤): يرفعه بنو زيد بن أسلم وغيرهم وهم ضعفاء، وضعف المرفوع أيضا البيهقي وابن القيسراني وابن العربي وابن عبد الهادي والذهبي وابن الملقن وابن حجر وغيرهم، قلت: ولكن الحديث صح موقوفا عن ابن عمر، صححه أبو زرعة وأبو حاتم والدارقطني والبيهقي وغيرهم وله حكم الرفع، لذلك صححه النووي في المجموع والعلامة الألباني في الصحيحة (١١١٨).

وحديث أبي هريرة ﵁ (أن النبي ﷺ قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته) هو حديث صحيح روي عن عدة من الصحاب منهم أبي هريرة وعلي وجابر بن عبد الله وابن عباس وابن عمرو وأبي بكر الصديق وأنس وابن عمر ﵃ وقد عده الكتاني في نظم المتناثر متواترا ومن قبله السيوطي والحديث صححه البخاري، والترمذي، وابن عبد البر، وابن المنذر، وابن منده، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن السكن، والطحاوي، والخطابي، والبيهقي، وعبد الحق، وابن حزم، والجورقاني، والنووي، وابن تيمية، والمصنف، وابن كثير، والعراقي، وابن حجر، والصنعاني، والشوكاني، وأحمد شاكر، وألألباني وغيرهم، قال الإمام الشافعي: هذا الحديث نصف علم الطهارة، وقال البغوي: هذا الحديث صحيح متفق على صحته، وقال ابن الأثير في شرح المسند: هذا حديث صحيح مشهور أخرجه الأئمة في كتبهم واحتجوا به ورجاله ثقات، وقال ابن الملقن في البدر المنير: هذا الحديث صحيح جليل مروي من طرق، وقال الزرقاني في شرح الموطأ: وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام تلقته الأئمة بالقبول وتداولته فقهاء الأمصار في سائر الأعصار في جميع الأقطار ورواه الأئمة الكبار.

=

=

وكذلك حديث جابر في (قصة العنبر الذي ألقاه البحر فأكل منه الصحابة نصف شهر وذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: كلوا رزقا أخرجه الله عز وجل لكم) أخرجه البخاري (٤١٠٤)، ومسلم (١٩٣٥).

فهذه الأحاديث أيضا تخصص الآيات العامة في تحريم الميتة.

النوع الثاني: الجراد بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف، والواحدة جرادة، والذكر والأنثى سواء كالحمامة، ويقال: إنه مشتق من الجرد؛ لأنه لا ينزل على شيء إلا جرده، ويقال: جرّده من ثوبه عرّاه، وجرد الجلد: نزع عنه الشعر، وجرد الجراد الأرض: أكل ما عليه من النبات وأتى ما عليه فلم يبق منه شيئا، وجرد القحط الأرض أذهب نباتها، والسيف من غمده سله، والقطن حلجه، وجرد القوم: سألهم فمنعوه أو أعطوه كارهين، وجرد ما في المخزن أو الحانوت: أحصى ما فيه من البضائع.

وقد أجمع العلماء على جواز أكله في الجملة بدليل الحديث السابق قريبا: (أحلت لنا ميتتان ودمان: أما الميتتان فالحوت والجراد) وحديث عبد الله بن أبي أوفى قال: (غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل معه الجراد) أخرجه البخاري (٥١٧٦)، ومسلم الصيد (١٩٥٢).

لكن قال الجمهور: يحل؛ سواء مات باصطياد أو بذكاة أو مات حتف أنفه. وقال مالك - في المشهور عنه - وأحمد في رواية: لا يحل إلا إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يسلق أو يلقى في النار حيا، فإن مات حتف أنفه لم يحل.

احتج الجمهور بالحديث السابق: (أحلت لنا ميتتان) وقد يعترض عليه بأن رفعه إلى النبي ﷺ ضعيف والصحيح أنه من قول ابن عمر فلا يصح الاستدلال به على حل ميتة الجراد، ويجاب عن ذلك: بأن الرواية الموقوفة على ابن عمر والتي صححها بعض الحفاظ تكفي في الدلالة على المطلوب؛ لأنها في حكم المرفوع؛ لأن قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو أحل لنا كذا أو حرم علينا كذا كله

=

=

في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ فهو بمنزلة قوله: قال رسول الله ﷺ كذا أو أحل لنا كذا أو حرم علينا كذا، وهي قاعدة معروفة.... واحتج مالك بقوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} فإنه يدخل في عمومه ميتة الجراد فتكون محرمة - والراجح: ما ذهب إليه الجمهور - ويجاب عما استدل به مالك من عموم الآيات بأنها عامة مخصوصة بالحديث المذكور والله أعلم. مسألة: في بيان حكم ما ذكي بعد قيام سبب الموت من المنخنقة والموقوذة إلخ مع الاستدلال والترجيح.... الأصل الذي يرجع إليه في أحكام هذه المسألة قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ} فقد بين جل شأنه في هذه الآية الحكم في كثير من الأنواع، ومنها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، والحديث عن هذه الخمسة يشمل بيان المراد بكل منها، ومناسبة ذكرها بعد ما قبلها من المحرمات، وبيان خلاف العلماء في نوع الاستثناء الوارد في الآية الكريمة، ثم بيان الخلاف بين الفقهاء في ضابط الحياة التي تعمل معها التذكية في هذه المذكورات مع الاستدلال والترجيح:

أولا بيانها: المنخنقة: هي التي تموت خنقا - والخنق: حبس النفس سواء فعل ذلك بها آدمي أو اتفق لها ذلك في حبل أو بين عودين أو غير ذلك. وقد ذكر أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة وغيرها فإذا ماتت أكلوها.

والموقوذة: الوقذ شدة الضرب - والمراد بالموقوذة هنا: التي ترمى أو تضرب بحجر أو عصا أو غير ذلك حتى تموت من غير تذكية - قيل: كان أهل الجاهلية يفعلون ذلك بالحيوان ويأكلونه.

والمتردية: الردى: الهلاك. والمراد بالمتردية هنا التي تتردى من العلو إلى السفل فتموت - سواء تردت بنفسها أم رداها غيرها - وكانت الجاهلية تأكل المتردي من الأنعام.

=

=

والنطيحة: فعيلة بمعنى مفعولة وهي الشاة ينطحها غيرها فتموت بذلك.
وما أكل السبع: ما افترسه ذو ناب وأظفار من الحيوان كالأسد والنمر والذئب.
وفي الكلام إضمار – أي ما أكل منه السبع – لأن ما أكله السبع فقد فني.
وكانت الجاهلية لا تعتقد ميتة إلا ما مات بالوجع ونحوه دون سبب يعرف، فأما هذه الأسباب فكانت عندها كالذكاة.
ثانيًا: وأما مناسبة ذكر هذه الأيات بعد ما قبلها من المحرمات فهي –والله أعلم– الرد على أهل الجاهلية في إخراجهم لهذه الأشياء من حكم الميتة واستباحتهم لها.
كما ذكرنا.
ثالثًا: بيان نوع الاستثناء في الآية:
قوله تعالى: {إلا ما ذكيتم} معناه إلا ما طهرتموه بالذبح الذي جعله الله طهورًا وقد اختلف العلماء في نوع الاستثناء الوارد في هذه الآية الكريمة على قولين:
القول الأول: وهو قول الجمهور أنه استثناء متصل يعود على ما يمكن عوده عليه مما انعقد سبب موته فأمكن تداركه بذكاة وفيه حياة مستقرة وذلك إنما يعود على قوله: {والمنخنقة والموقذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع} لأن قوله: {حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به} لا يمكن أن يرجح إليه الاستثناء لأنه لا تلحقه الذكاة وصحة هذا القول هي إجماعهم على أن الذكاة تعمل في المرجو من هذه الذكورات فهذا يدل على أن الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل فيكون معني الآية على هذا القول: حرمت المنخنقة والموقذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إن ماتت من الخنق والوقذ والتردي والنطح وفرس السبع إلا أن تدركوا ذكاتها بأن تدركوها قبل موتها فيكون حينئذ حلال أكلها.
القول الثاني وهو قول جماعة من أهل المدينة أنه استثناء منقطع لا يرجع إلى

=

=

المحرمات التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في الآية واحتجوا بأمرين:

الأول: أنه قد ذكر في الآية أشياء لا ذكاة لها وهي الميتة والخنزير (قالوا وإنما معني الآية: حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما سميناه مع ذلك ما ذكيتم ما أحله اله لكم بالتذكية فإنه لكم حلال.

فتكون (إلا) بمعنى (لكن) أي حرمت عليكم هذه الأشياء لكن ما ذكيتم فهو الذي يحل ولا يحرم.

الثاني: أن التحريم لم يتعلق بأعيان هذه الأصناف وهي حية وإنما تعلق بها بعد الموت وإذا كان كذلك فالاستثناء منقطع وذلك أن معني قوله سبحانه وتعالى {حرمت عليكم الميتة} إنما هو لحم الميتة وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائرها - أي لحم الميتة بهذه الأسباب.

فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان هذه وهي حية وإنما علق بها بعد الموت لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيه وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام (ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٨، رقم ٢١٩٥٣)، وأبو داود (٣/ ١١١، رقم ٢٨٥٨)، والترمذى (٤/ ٧٤، رقم ١٤٨٠)، وأبو يعلى (٣/ ٣٦، رقم ١٤٥٠)، والطبرانى (٣/ ٢٤٨، رقم ٣٣٠٤)، والحاكم (٤/ ٢٦٦، رقم ٧٥٩٧)، والبيهقى (١/ ٢٣، رقم ٧٨) وابن عدى فى الكامل (٤/ ١٦٠٨)، وابن شاهين فى الأفراد (ج ٥ / ق ١٠٤/ ١ - ٢) عن أبي واقد الليثي ﷺ، والحديث له ثلاثة طرق عن ثلاثة آخرين من الصحابة هم: أبى سعيد، وابن عمر، وتميم الدارى ﷺ، والحديث حسنه الترمذي وقال الإمام البخاري: هو محفوظ، وقال ابن شاهين: هذا حديث غريب حسن، وصححه أبو نعيم في الحلية (٨/ ٢٥١)، وقال ابن كثير في إرشاد الفقيه (٣٦٣/ ١): إسناده صحيح على شرط البخاري، وقال الحافظ في التلخيص (١/ ٤٠): تفرد به الصلت، وخالفه سليمان بن بلال، فقال: عن زيد عن عطاء

=

=

مرسلًا كذا قال، وقال الدارقطني المرسل أشبه بالصواب، وله طريق أخرى عن ابن عمر، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٥٦٥٢)، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: حديث حسن، وانظر علل الدارقطني (٦/ ٢٩٧) وتلخيص الحبير (١/ ٤٠ رقم ١٤).

وجب أن يكون قوله (إلا ما ذكيتم) استثناء منقطعًا.

ويكون المراد بالمنخنقة وما ذكر معها على هذا ما مات بالإصابة أو بلغ حالة يغلب على الظن أنه لا يعيش معها فلا يعمل فيها الاستثناء.

ويكون فائدة ذكر هذه الأشياء بعد الميتة الرد على أهل الجاهلية الذين لا يعدون الميتة من الحيوان إلا ما مات من علة عارضة به غير الانخناق والتردي والأنتطاح وفرس السبع فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم ما مات من العلل العارضة.

الترجيح: والراجح أن الاستثناء متصل كما قال الجمهور:

" لأن حق الاستثناء أن يكون مصروفا إلى ما تقدم من الكلام ولا يجعل منقطعا إلا بدليل يجب التسليم به " ولا دليل فيبقى على الأصل.

رابعا: بيان الخلاف في ضابط الحياة التي تعمل معها التذكية في المذكورات وفي ذلك أقوال:

القول الأول: أنه إذا ذكاها وفيها حياة ولو قلت فهي حلال وهذا قول أبي حنيفة ورواية عن أحمد لقوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} إلى قوله تعالى: {وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ} فاستثنى سبحانه وتعالى المذكى من جملة المحرمات، والاستثناء من التحريم إباحة، وهذه مذكاة لوجود فري الأوداج مع قيام الحياة فدخلت تحت النص وهذا القول عليه الفتوى عند الحنفية فيكفي وجود مطلق الحياة.

القول الثاني: لا يحل شيء من هذه المذكورات إلا إذا أدرك وفيه الحياة مستقرة فذكي وهو قول الحنابلة، والشافعية، ووجه هذا القول: أنه إذا لم يكن فيه حياة

=

=

مستقرة فهو في حكم الميتة فلا تلحقها الذكاة لكن اختلفوا فيما تعرف به الحياة المستقرة فعند الشافعية أنها تعرف بعلامات وقرائن لا تضبطها العبارة.

منها الحركة الشديدة بعد قطع المرئ والحلقوم وانفجار الدم وتدفقه.

وعند الحنابلة: تعرف بالحركة فإن كانت تزيد على حركة المذبوح حلت وإن صارت حركتها كحركة المذبوح لم تحل، وبعض الحنابلة يقدر ذلك بالزمن فيقول: إن كانت تعيش معظم اليوم حلت بالذكاة ورد ذلك صاحب المغني ثم قال والصحيح: أنها إذا كانت تعيش زمنًا يكون الموت بالذبح أسرع منه -أي من الموت بالإصابة- حلت.

القول الثالث: أن ما يغلب على الظن أنه يموت بالإصابة لا يحل بالذكاة وهذا قول مالك، ورواية عن أحمد، وذلك أن تكون منفوذة بعض المقاتل كمقطوعة النخاع والتي انتثر دماغها أو بانت حشوتها أو فري ودجها ووجه هذا القول: أنها إذا كانت كذلك صارت ميتة حكما فلا تعمل فيها ذكاة.

وملخص هذه الأقوال - كما يلي: القول الأول يكتفي بمجرد وجود حياة في ذلك الحيوان المصاب بحيث يمكن تذكيته قبل أن يموت والقول الثاني يقول لا بد من الحياة أكثر من ذلك بحيث تكون حياة مستقرة تتمدد زمنًا أوسع وتعرف بالأمارات كالحركة القوية ونحوها على ما مر.

والقول الثالث يقول لا بد من حياة مستمرة بحيث لو ترك الحيوان لعاش فإن كانت الإصابة قاتلة لم تعمل فيه الذكاة.

الترجيح: والراجح من هذه الأقوال هو القول الأول لأنه هو الذي يتمشى مع ظاهر الآية (إلا ما ذكيتم) فإذا أدرك وفيه حياة فذكي فقد تناوله عموم الآية.

ومما يدل على هذا أيضًا واقعة حصلت في زمن النبي ﷺ هي (أن جارية لكعب بن مالك رضي الله عنه كانت ترعي غنمًا بسلع فأصيبت شاة منها فأدركتها فذبحتها بحجر فسأل النبي ﷺ فقال كلوها) رواه البخاري فقوله (فأدركتها فذكتها) يدل على أنها

=

=

بادرتها بالذكاة حين خافت موتها في ساعتها واشتراط الحياة المستقرة أو اشتراط أن لا تكون الإصابة قاتلة يخالف ظاهر النصوص.

وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في جواب عن سؤال ورد إليه في هذا الموضوع رأينا أن نسوقه بتمامه لفائدته العظيمة: قال رَحِمَهُ اللَّهُ الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى: {حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم} وقوله تعالى: {إلا ما ذكيتم} عائد إلى ما تقدم المنخنقة والموقذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع عند عامة العلماء كالشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم فما أصابه قبل أن يموت أبيح لكن تنازع العلماء فيما يذكي من ذلك.

فمنهم من قال: ما تيقن موته لا يذكي كقوله مالك ورواية عن أحمد.

ومنهم من يقول: ما يعيش معظم اليوم ذكي.

ومنهم من يقول: ما كانت فيه حياة مستقرة ذكي.

كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد ثم من هؤلاء من يقول: الحياة المستقرة ما يزيد على حركة المذبوح.

ومنهم من يقول: ما يمكن أن يزيد على حياة المذبوح والصحيح: أنه إذا كان حيًا فذكي حل أكله ولا يعتبر في ذلك حركة مذبوح.

فإن حركات المذبوح لا تنضبط بل فيها ما يطول زمانه وتعظم حركته.

وقد قال ﷺ: (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا) فمتي جري الدم الذي يجري من المذبوح حل أكله والناس يفرقون بين دم ما كان حيًا أم ميتًا فإن الميت يجمد دمه ويسود ولهذا حرم الله إليتة لاحتقان الرطوبات فيها فإذا جري الدم الذي يخرج من المذبوح الذي ذبح وهو حي أكله وإن تيقن أنه يموت -أي بالإصابة- فعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تيقن أنه يموت وكان حيًا وجازت وصيته وصلاته وعهوده، وقد أفتي غير واحد من الصحابة بأنها إذا مصعت بذنبها أو

=

=

طرفت بعينها أو ركضت برجلها بعد الذبح حلت ولـم يشرطوا أن تكون حركتها قبل ذلك أكثر من حركة المذبوح، وهذا قاله الصحابة لأن الحركة دليل الحياة والدليل لا ينعكس فلا يلزم إذا لم يوجد هذا منها أن تكون ميتة بل قد تكون حية وإن لم يوجد منها مثل ذلك، والإنسان قد يكون نائمًا فيذبح وهو نائم ولا يضطرب وكذلك المغمي عليه يذبح ولا يضطرب وكذلك الدابة قد تكون حية فتذبح ولا تضطرب لضعفها عن الحركة وإن كانت حية ولكن خروج الدم الذي لا يخرج إلا من مذبوح وليس هو دم الميت دليل على الحياة والله أعلم) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٣٦ - ٢٣٨)، وانظر الاختيارات له (ص٣٢٣). انتهي، وقد حذفنا منه بعض الكلمات لغموضها، وهو الجواب كما تراه مدعمًا بالأدلة وفتاوى الصحابة وشواهد الواقع مما يؤيد ما اختاره في ذكاة المنخنقة وما ذكر معها ولا يسع الباحث المنصف إلا أن يعترف بما جاء فيه من التحقيق.

(فائدة): ذكر الحكمة من تحريم أكل الميتة.

اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به، قال تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ} [المائدة: ٣]، وقال في موضع آخر: {قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا} [الأنعام: ١٤٥]، فحرم المسفوح من الدم، لأنه يحمل سمومًا وفضلات كثيرة ومركبات ضارة، وذلك لأن إحدى وظائفه الهامة هي نقل نواتج استقلاب الغذاء في الخلايا من فضلات وسموم ليطرحه خارج الجسم عبر منافذها التي هيأها الله لهذا الغرض، وأهم هذه المواد هي: البولة وحمض البول والكرياتنين وغاز الفحم كما يحمل الدم بعض السموم التي ينقلها من الأمعاء إلى الكبد ليصار إلى تعديلها. يقول الدكتور جون هونوفر لارسن أستاذ قسم البكتريا في مستشفي غيس هوسبيتال - المستشفى الرسمي - اكبر مستشفيات كوبنهاجن: "الميتة مستودع للجراثيم، ومستودع للأمراض الفتاكة، والقوانين في أوربا تحرم أكل الميتة، كما يقول: إن

=

=

قوانيننا الآن تحرم أكل لحم الحيوان إذا مات مختنقًا، حيث اكتشفنا مؤخرًا أن هناك علاقة بين الأمراض التي يحملها الحيوان الذي يموت مختنقًا وبين صحة الإنسان، حيث يعمل جدار الأمعاء الغليظة للحيوان كحاجز يمنع انتقال الجراثيم من الأمعاء الغليظة -حيث توجد الفضلات- إلى جسم الحيوان والى دمه طالما كان الحيوان على قيد الحياة.. ومعلوم أن الأمعاء الغليظة مستودع كبير للجراثيم الضارة بالإنسان، والجدار الداخلي لهذه الأمعاء يحول دون انتقال هذه الجراثيم إلى جسم الحيوان، كما أن في دماء الحيوان جدارًا أخر يحول دون انتقال الجراثيم من دم الحيوان، فإذا حدث للحيوان خنق فانه يموت موتًا بطيئًا، وتكمن الخطورة في هذا الموت البطيء عندما تفقد مقاومة الجدار المغلف للأمعاء الغليظة تدريجيًا مما يجعل الجراثيم الضارة تخترق جدار الأمعاء إلى الدماء والى اللحم المجاور، ومن الدماء تنتقل هذه الجراثيم مع الدورة الدموية إلى جميع أجزاء الجسم لأن الحيوان لم يمت بعد وبالتالي ما زالت دورته الدموية تعمل، كما تخرج من جدار الدماء إلى اللحم بسبب نقص المقاومة في جدر هذه الأوعية الدموية فيصبح الحيوان مستودعًا ضخمًا لهذه الجراثيم الضارة. ثم تفتك هذه الجراثيم المتكاثرة بصحة الحيوان حتى الموت، وموته في هذه الحالة يعني وجود خطر كبير في جسد هذا الكائن الذي يموت مختنقًا، وبهذا نستنتج أن الحكمة من التحريم هي مصلحة الإنسان أولًا وآخرًا حفاظًا على صحته من آفة خالها نفعا له وطعامًا ولكنه جهل كل تلك المضار.... قد علمنا أن الأمر بالتذكية أمر شرعي للمسلمين ولكن ما هي الحكمة المتوخاة من هذا الأمر ونحن نعلم أن كل ما جاءنا من أوامر ونواهي إنما هو إما لدرء مفسدة أو جلب مصلحة؟ وهذا ما تواتر عند الأصوليين من علماء الإسلام، الذي يحدث في عملية الذبح بطريقة المسلمين أن يبدأ الجهاز العصبي بإرسال إشارات من المخ إلى القلب طالبًا منه إمداده بالدماء لأنها لم تصل إليه، وكأنه ينادي: لقد انقطعت عني الدماء.. أرسل

=

=

إلينا دمًا أيها القلب، يا عضلات.. أمدي القلب بالدماء، أيها الجسم.. أخْرِج الدماء فإن المخ في خطر، عندها تقوم العضلات بالضغط فورًا، ويحدث تحرك شديد للأحشاء والعضلات الداخلية والخارجية، فتضغط بشدة وتقذف كل ما فيها من دماء وتضخها إلى القلب، ثم يقوم القلب بدوره بالإسراع في دقاته بعد أن يمتلئ بالدماء تمامًا، فيقوم بإرسالها مباشرة إلى المخ، ولكنها ـ بطبيعة الحال ـ تخرج للخارج ولا تصل إليه، فتجد الحيوان يتلوى، وإذا به يضخ الدماء باستمرار حتى يتخلص جسم هذا الحيوان تمامًا من الدماء، و بذلك يتخلص جسم هذا الحيوان من أكبر بيئة خصبة لنمو الجراثيم.... ومما تقدم تعلم أن الذبح (التذكية) مؤداها التخلص من الدم الذي هو البيئة المناسبة لنمو ونقل الجراثيم، فلولم يكن الدم موجودا لما أمرنا بالتذكية لأنها الطريقة المثلى للتخلص من الدم، وبدونها يكون الحيوان الذي نريد أكله سببًا لكثير من الأمراض التي تصيب آكله، وما الأمراض التي تصيب أولئك الذين يأكلون الحيوانات الميتة أو التي لم تذكى إلا خير دليل على صحة ما توصل إليه العلم في الآونة الأخيرة. الحكمة من إباحة أكل الجراد: إذا كان الدم هو سبب الأمر بالتذكية وهو سبب النهي عن أكل الميتة التي ماتت وفيها الدم المنهي عن أكله، السؤال هو هل أن الجراد ليس فيه دم ولذلك حل أكله؟ أم هو أمر تعبدي أمرنا به دون أن تعرف أسبابه والحكمة منه؟ كما أمر الله تعالى بني إسرائيل على لسان نبيهم أن لا يشربوا من النهر الذي ابتلاهم به اختبارا لهم وابتلاءا، قال تعالى: {فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لاَ طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو اللّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ} [البقرة: ٢٤٩]، ولعل العلم اليوم وبعد مرور أربعة عشر قرنًا من الزمان يوضح لنا السر في ذلك، ومما يستأنس به قول الإمام ابن

=

=

القيم حيث يقول في الزاد (٣/ ٣٤٤): الميتة إنما حرمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، والذكاة لما كانت تزيل ذلك الدم والفضلات كانت سبب الحل وإلا فالموت لا يقتضي التحريم فإنه حاصل بالذكاة (الذبح الشرعي) كما يحصل بغيرها، وإذا لم يكن في الحيوان دم وفضلات تزيلها الذكاة لم يحرم بالموت ولم يشترط لحله ذكاة كالجراد ولهذا لا ينجس بالموت ا. هـ فالحكمة إذن نجاسة الميت الغير مذكى، وهذا ما ثبت علميًا، فالأصل أن الميتة حرام لأنها مجمع للدم المسئول عن جذب الميكروبات فلم تمت الميتة إلا لأن العدد البكتيري فيها وصل حدًا لا ينفع العلاج بعده لا للحيوان ولا لآكله، كما يقول علماء اليوم: إن الدورة الدموية البسيطة التي يتكون منها الجراد وهي عبارة عن أنبوب رقيق أو تجويف دموي يبدأ من المخ وينتهي بالمؤخرة، يغلظ في أجزاء ظهرية تسمى جيوب تمثل القلب الغير متطور وتعتبر هذه الجيوب مخازن مؤقتة للدم ويوجد لهذه الجيوب فتحات تمرر الدم عبر الأنسجة ويوجد عند بداية الجناحين تجويفين يمثلان أعضاء دموية نابضة مساعدة تقوم مقام القلب المتطور في دفع الدم في الجناحين ويتميز الجهاز الدموي في الجراد وبقية الحشرات بأنه نظام مفتوح وليس مغلق وذلك يعني عدم احتفاظ الحشرة بالدم داخل الأوعية الدموية، والدم القليل الموجود في الجراد غير مسئول عن تبادل الأكسجين ويقتصر فقط على تبادل الغذاء بين أنسجة الجسم والجهاز الدوراني، وربما يطرح سؤال نفسه هو إذا كان الدم هو سبب التحريم فلماذا لا تؤكل بقية الحشرات أو لماذا لم تذكر في مواطن الإباحة أسوة بالجراد؟ ولعل الجواب على هذا السؤال من وجوه:...

١ - القرآن والسنة ليسا كتاب أكل وشرب ليذكر الله فيه كل ما حل أو حرم إنما هما منهج أمة، أنزلهما الله لهذا المخلوق المكرم ومنهما تستنبط الأحكام بحسب الوقائع بالقياس والجمع بين الأدلة وغير ذلك مما هو من اختصاص علماء الأمة

=

=

الذين أمرنا الله بطاعتهم وسؤالهم عن أمر ديننا، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} [النساء: ٥٩]....

٢ - هناك الكثير من الحيوانات التي هي على شاكلة الحيوانات المباحة ولكنها محرمة منها ما عرف سبب تحريمه كالخنزير، ومنها ما لم يعرف منه إلا الأمر بالتحريم....

٣ - ومن الحشرات كذلك منها ما عرف سبب تحريمه ومنها ما لم يعرف ولكن منها ما يقاس على المحرم منها لتشابه العلة....

٤ - ومن تلك الحشرات ما تعافها النفوس وذلك بسبب مواطن معيشتها كالتي تعيش في الأوساخ والقاذورات وفي أماكن النجاسات، ألا ترى أن الجلالة منع الشرع من أكلها -رغم أنها مباحة في الأصل- إلا بعد تطهيرها مما أكلت باحتجازها في مكان طاهر مدة من الزمن....

٥ - لما كان الجراد يسبب كارثة بيئية خطيرة في الأماكن التي يجتاحها بحكم أنه مخلوق يتكاثر بشكل سريع جدًا، ويسبب هلاك للمحاصيل التي يقع عليها؛ كان من حكمة الخالق سبحانه أن أباح أكلها لخلوها من مسببات المرض أولًا ولأنها تمثل عوضًا عما أصاب الناس من كارثة بسببها ثانيًا، وبهذا تكون أشبه بالبديل الغذائي الأمثل لما يحتويه الجراد من مادة غذائية طبيعية.... ٦ - وإذا نظرنا إلى ما تكلفه عمليات اجتثاث الجراد والقضاء عليه من إمكانيات هائلة وأموال طائلة ومواد سمية وكيميائية ضارة على الأرض والبيئة والمخلوقات على حد سواء، ولعل المنظمات والمؤسسات والهيئات الدولية المعنية بالأمور الزراعية تعلم الميزانيات الضخمة التي تعدها لمكافحة الجراد المنتشر ما نجهله نحن، فهل استطاعت هذه الجهات أن تحد من خطر الجراد إذا ما سلطه الله على مكان من

=

=

الأماكن؟ ستجد أنه في حكمة إباحة أكلها مصلحة لا تكاد تخفى على أي عاقل يريد الخير لمن على الأرض جميعًا.... فقد تبين بجلاء لا خفاء فيه الحكمة من إباحة أكل ميتة الجراد من الناحية الشرعية وكيف أن إباحتها مبني على أساس خلائها من الدم المسفوح الذي تحتويه باقي الحيوانات، الأمر الذي يتطلب تذكيتها وتخليصها من الدم، ومن ناحية أخرى فإنها من الحشرات التي لا تأكل القاذورات أو النجاسات لأنها تعيش في البراري فيكون أكلها مغايرًا لباقي الحشرات، ومن ناحية أخرى تجلت الحكمة من إباحتها في كونها بديلًا هيأها الخالق لعباده بعد أن كانت سبباً في هلاك أقواتهم، والقضاء عليه، فهلا أدرك العقلاء اليوم وعلمائهم الحكمة من إباحتها؟ وهل آن الأوان الاعتراف بالقرآن والسنة النبوية المطهرة بأنهما من خالق عليم خبير بأمور خلقه وما يصلحهم وما ينفعهم بدلًا من الإصرار على التمادي في البحث عن الحلول الجزئية الغير مجدية، والإعراض عن الهدي القويم، وتخيل معي كيف يكون الأمر لو اشتهر أمر إباحة الجراد للأكل وتوعية الناس وتثقيفهم ثقافة تناسب دينهم القويم، ما ينتج عنه من القضاء على مصيبة عظيمة وبلاء جسيم بأبسط الوسائل وأقل التكاليف وأسرع الحلول، وإبدالهم بطعام ثبت حله وطهارته ولذته بآخر هو من النجاسة أقرب، بل هو النجاسة بعينه، ولو أردت معرفة المزيد عن طعام بعض الأمم فما عليك إلا أن تسأل عن أنواع الحشرات التي يحبونها والهوام التي يتناولونها فستجد أنهم يتسابقون على الحيات والعقارب والصراصر والديدان، بدلًا من هذه الحشرة الطاهرة التي أحلها الله لعباده فسبحان الله ما أعظمه من دين وما أصدق أدلته التي إن دلت على شيء إنما تدل على أنها من الخالق وما دونه هم الخلق أفلا يتدبرون؟ {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [فصلت: ٥٣]، والحمد لله رب العالمين.

=

=

مسألة: حكم أكل البيض الخارج من الميتة.

إن خرج البيض من حيوان مأكول في حال حياته، أو بعد تذكيته شرعا، أو بعد موته، وهو مما لا يحتاج إلى التذكية كالسمك، فبيضه مأكول إجماعا، إلا إذا فسد.

وفسر المالكية البيض الفاسد بأنه ما فسد بعد انفصاله بعفن، أو صار دما، أو صار مضغة، أو فرخا ميتا.

وفسره الشافعية بأنه الذي تغير بحيث أصبح غير صالح للتخلق، فلا يضر عندهم صيرورته دما، إذا قال أهل الخبرة: إنه صالح للتخلق.

وإن خرج البيض من حيوان مأكول بعد موته دون تذكية شرعية، وهو مما يحتاج إلى الذكاة، كالدجاج، فعند أبي حنيفة ووجه عند الشافعية: يؤكل سواء أتصلبت قشرته أم لا.

وقال المالكية والليث بن سعد ووجه عند الشافعية: أنها نجسة مطلقا، ولا يحل أكلها، لأنها جزء من الميتة.

وقال الحنابلة والشافعية في الأصح وابن المنذر: يؤكل ما تصلبت قشرته فقط، لأن القشرة إذا صلبت حجزت بين المأكول وبين الميتة، فتحل.

وحكى الزيلعي عن أبي يوسف ومحمد أنه يكون نجسا إن كان مائعا، فلا يؤكل عندهما إلا إذا كان جامدا.

وإن خرج البيض من حيوان غير مأكول فمقتضى مذهب الحنفية أنه إن كان من ذوات الدم السائل، كالغراب الأبقع، فبيضه نجس تبعا للحمه، فلا يكون مأكولا.

وإن لم يكن من ذوات الدم السائل كالزنبور فبيضه طاهر تبعا للحمه، ومأكول لأنه ليس بميتة.

والمالكية يحل عندهم كل البيض الخارج من الحي أو المذكى، لأن الحيوانات التي تبيض لا تنقسم عندهم إلى مأكول وغير مأكول، بل كلها مباح الأكل، إلا ما

=

=

لا يؤمن سمه كالوزغ، فهو محرم على من يضره. فكذلك بيضه إن كان يضر، فهو محرم وإلا فلا، فالعبرة عندهم إنما هي للضرر.
وصرح النووي بأن بيض الحي غير المأكول طاهر مأكول:
أما كونه طاهرا فلأنه أصل حيوان طاهر، وأما كونه مأكولا فلأنه غير مستقذر، لكن قال ابن المقري في الروض " وفي بيض ما لا يؤكل تردد ".
وصرح الحنابلة بأن بيض غير المأكول نجس لا يحل أكله. ومما احتج به لهذا أن البيض بعض الحيوان، فإذا كان الحيوان غير مأكول فبعضه غير مأكول.
مسألة: حكم اللبن الخارج من الميتة.
إن خرج اللبن من حيوان حي فهو تابع للحمه في إباحة التناول وكراهته وتحريمه.
ويستثنى من المحرم: الآدمي، فلبنه مباح، وإن كان لحمه محرما، لأن تحريمه للتكريم لا للاستخباث، وعلى هذا اتفق الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.
واستثنى الحنفية من المحرم أو المكروه الخيل، بناء على ما نقل عن الإمام أبي حنيفة من أنها محرمة أو مكروهة، ففي لبنها على هذا رأيان:
أحدهما: أنه تابع للحم فيكون حراما أو مكروها.
وثانيهما: - وهو الصحيح - أنه مباح، لأن تحريم الخيل أو كراهتها لكونها آلة الجهاد لا لاستخباث لحمها، واللبن ليس آلة الجهاد. ونقل عن عطاء وطاوس والزهري أنهم رخصوا في لبن الحمر الأهلية، وإن خرج اللبن من حيوان مأكول بعد تذكيته فهو مأكول، وهذا متفق عليه.
وإن خرج من آدمية ميتة فهو مأكول عند القائلين بأن الآدمي لا ينجس بالموت. وكذا أيضا عند بعض القائلين بأنه ينجس بالموت كأبي حنيفة، فإنه مع قوله بنجاسة الآدمي الميت يقول: إن لبن المرأة الميتة طاهر مأكول، خلافا للصاحبين.
وإن خرج اللبن من ميتة المأكول، كالنعجة مثلا، فهو طاهر مأكول عند أبي حنيفة.
ويرى صاحباه والمالكية والشافعية أنه حرام لتنجسه بنجاسة الوعاء، وهو ضرع
=

=

الميتة الذي تنجس بالموت.

وحجة القائلين بطهارته وإباحته قوله تعالى: (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين).

وذلك أن الله عز وجل وصفه بكونه خالصا فلا يتنجس بنجاسة مجراه، ووصفه بكونه سائغا وهذا يقتضي الحل، وامتن علينا به، والمنة بالحلال لا بالحرام.

مسألة: تناول المحرم عند الضرورة.

من القواعد المقررة في شريعتنا أن "الضرورات تبيح المحظورات"، وقد دل على هذه القاعدة أدلة كثيرة، من الكتاب، والسنة.

قال الله تعالى في كتابه الكريم: {وقَدْ فصَّل لَكُمْ ماحَرَّمَ عليْكُم إلا ما اضْطررْتُمْ إليْهِ} [الأنعام: ١١٩].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية (٢/ ١٧٤): أي قد بين لكم ما حرم عليكم ووضحه {إلا ما اضررتم إليه} [الأنعام: ١١٩] أي إلا في حال الاضطرار فإنه يباح لكم ما وجدتم. انتهى.

ومنها: قوله تعالى: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) البقرة/ ١٧٣.

قال ابن كثير في تفسيره (١/ ١٩٥): أي في غير بغي ولا عدوان وهو مجاوزة الحد فلا إثم عليه أي في أكل ذلك.

وقال السعدي في تفسيره (ص ٨١): (فمن اضطر) أي: ألجئ إلى المحرم، بجوع أو عدم [يعني: عدم وجود طعام غير الميتة]، أو إكراه.

(غير باغ) أي: غير طالب للمحرم، مع قدرته على الحلال، أو مع عدم جوعه.

(ولا عاد) أي: متجاوز الحد في تناول ما أبيح له اضطرارا، فمن اضطر وهو غير قادر على الحلال، وأكل بقدر الضرورة: فلا يزيد عليها.

(فلا إثم) أي: جناح عليه، وإذا ارتفع الجناح - الإثم -: رجع الأمر إلى ما كان

=

=

عليه، والإنسان بهذه الحالة مأمور بالأكل، بل منهي أن يلقي بيده إلى التهلكة، وأن يقتل نفسه، فيجب إذا عليه الأكل، ويأثم إن ترك الأكل حتى مات، فيكون قاتلا لنفسه، وهذه الإباحة والتوسعة من رحمته تعالى بعباده، فلهذا ختمها بهذين الاسمين الكريمين المناسبين غاية المناسبة فقال: (إن الله غفور رحيم).

ولما كان الحل مشروطا بهذين الشرطين، وكان الإنسان في هذه الحالة ربما لا يستقصي تمام الاستقصاء في تحقيقها: أخبر تعالى أنه غفور، فيغفر ما أخطأ فيه في هذه الحال، خصوصا وقد غلبته الضرورة، وأذهبت حواسه المشقة.

وفي هذه الآية دليل على القاعدة المشهورة: "الضرورات تبيح المحظورات"، فكل محظور اضطر إليه الإنسان: فقد أباحه له الملك الرحمن، فله الحمد والشكر، أولا وآخرا، وظاهرا وباطنا ا. هـ من تفسير السعدي.

وقد مثل العلماء على الضرورات تبيح المحظورات - غير أكل الميتة عند المخمصة -: إساغة اللقمة بالخمر ، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه ، ودفع المعتدي ولو أدى إلى قتله.

والضرورة التي تبيح فعل المحرم هي: ما يلحق العبد ضرر بتركه - وهذا الضرر يلحق الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.

مسألة: شروط إباحة المحرم للضرورة.

اختلف الفقهاء في حد الضرورة المبيحة لأكل الميتة على أقوال:

أحدها: أن يخاف على نفسه الهلاك قطعا أو ظنا، وهو قول المالكية في المشهور.

الثاني: أن يخاف على نفسه موتا أو مرضا مخوفا أو زيادته أو طول مدته، أو انقطاعه عن رفقته، أو خوف ضعف عن مشي أو ركوب ، فيسمى هذا الخائف مضطرا، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

الثالث: خوف التلف على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل، ويحصل ذلك في موضع لا يجد فيه غير الميتة، أو أن يكون غيرها موجودا، ولكنه أكره على أكلها

=

=

بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو بعض أعضائه، وهو مذهب الحنفية.
هذا في ميتة غير الآدمي، وأما ميتة الآدمي فقد اختلف الفقهاء فيها كما سيأتي.
وقال البغوي في "شرح السنة" ١١/ ٣٤٦: فأما من كان محتاجا إلى الطعام، ولم يبلغ حالة الاضطرار بأن كان لا يخاف على نفسه التلف، فاتفقوا على أنه لا يحل له تناول الميتة.
وقال الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ في المنثور في القواعد (٢/ ٣١٩): فالضرورة: بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل، واللبس بحيث لو بقي جائعا أو عريانا لمات، أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم.
والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم ا. هـ
وقال الحافظ في الفتح (٩/ ٦٧٤): الحالة التي يصح الوصف بالاضطرار فيها ليباح الأكل.. هو أن يصل به الجوع إلى حد الهلاك أو إلى مرض يفضي إليه، هذا قول الجمهور، وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة أيام، قال ابن أبي جمرة: الحكمة في ذلك أن في الميتة سمية شديدة فلو أكلها ابتداء لأهلكته، فشرع له أن يجوع ليصير في بدنه بالجوع سمية أشد من سمية الميتة فإذا أكل منها حينئذ لا يتضرر ا هـ، وهذا إن ثبت حسن بالغ في غاية الحسن ا. هـ
وقال الشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٦٣): قال الزرقاني في شرح قول مالك في "الموطأ"، فيمن يضطر إلى أكل الميتة اهـ. وحد الاضطرار أن يخاف على نفسه الهلاك علما أو ظنا، ولا يشترط أن يصير إلى حال يشرف معها على الموت، فإن الأكل عند ذلك لايفيد.
وقال النووي في "شرح المهذب": الثانية في حد الضرورة.
قال أصحابنا: لا خلاف أن الجوع القوي لا يكفي لتناول الميتة ونحوها قالوا ولا خلاف أنه لا يجب الامتناع إلى الإشراف على الهلاك؛ فإن الأكل حينئذ لا ينفع،
=

=

ولو انتهى إلى تلك الحال لم يحل له أكلها؛ لأنه غير مفيد، واتفقوا على جواز الأكل إذا خاف على نفسه لو لم يأكل من جوع أو ضعف عن المشي، أو عن الركوب، وينقطع عن رفقته ويضيع ونحو ذلك.

فلو خاف حدوث مرض مخوف في جنسه فهو كخوف الموت، وإن خاف طول المرض فكذلك في أصح الوجهين، وقيل: إنهما قولان، ولو عيل صبره، وأجهده الجوع فهل يحل له الميتة ونحوها أم لا يحل حتى يصل إلى أدنى الرمق؟ فيه قولان ذكرهما البغوي وغيره، أصحهما: الحل.

قال إمام الحرمين وغيره: ولا يشترط فيما يخافه تيقن وقوعه لو لم يأكل، بل يكفي غلبة الظن. انتهى منه بلفظه.

وقال ابن قدامة في "المغني": إذا ثبت هذا فإن الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل، قال أحمد: إذا كان يخشى على نفسه سواء كان من الجوع، أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي، وانقطع عن الرفقة فهلك أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقيد ذلك بزمن محصور.

وحد الاضطرار عند الحنفية هو أن يخاف الهلاك على نفسه أو على عضو من أعضائه يقينا كان أو ظنا، والله تعالى أعلم ا. هـ

وفي كتاب نظرية الضرورة الشرعية (ص ٦٧، ٦٨): الضرورة: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر، أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع " انتهى.

وقال العلامة العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في لقاءات الباب المفتوح (٣/ ١٩): "ليس هناك ضرورة تبيح المحرم إلا بشرطين:

الأول: أن نعلم أنه لا تزول ضرورته إلا بهذا.

=

=

الثاني: أن نعلم أن ضرورته تزول به" انتهى.

وقال الدكتور عبد الله التهامي كما في مجلة البيان (عدد ١٢٠، ص ٨): هناك شروط، وقيود، لا بد من حصولها في حالة ما؛ ليسوغ تسميتها ضرورة شرعية، ولا يمكن أن تكون تلك الحالة ضرورة شرعية مع تخلف شيء من هذه الضوابط، وإليك بيان هذه الضوابط، مع الاستدلال لها:

١ - أن يترتب على الامتثال للدليل الراجح المحرم ضرر متعلق بإحدى الكليات الخمس، كأن تتعرض نفسه للهلاك إن لم يأكل من الميتة.

٢ - أن يكون حصول الضرر أمرا قاطعا، أو ظنا غالبا، ولا يلتفت إلى الوهم والظن البعيد، كأن يكون المضطر في حالة تسمح له بانتظار الطعام الحلال الطيب، فلا يقدم على تناول الميتة والحالة كذلك حتى يجزم بوقوع الضرر على نفسه، فيجوز حينها تناول الميتة، ودليل ذلك: ما علم في الشريعة من أن الأحكام تناط باليقين والظنون الغالبة، وأنه لا التفات فيها إلى الأوهام، والظنون المرجوحة البعيدة.

٣ - ألا يمكن دفع هذا الضرر إلا بالمخالفة، وعدم الامتثال للدليل المحرم، فإن أمكن المضطر أن يدفع هذا الضرر بأمرين أحدهما جائز والآخر ممنوع: حرم عليه ارتكاب المخالفة للدليل المحرم، ووجب عليه دفع الضرر بالأمر الجائز، كأن يغص بلقمة وأمامه كأسان من الماء، والخمر.

٤ - ألا يعارض هذه الضرورة عند ارتكابها ما هو أعظم منها، أو مثلها، كأن يأكل المضطر طعام مضطر آخر، ووجه ذلك: ما ورد من قواعد مثل: "الضرر لا يزال بمثله" انتهى.

مسألة: إذا كان للمضطر أكل الميتة ونحوها في حالة الاضطرار، سواء كان هذا الاضطرار بجوع أو عطش في مخمصة، أو بإكراه من ظالم، فهل يجب عليه تناولها أم يجوز له الامتناع من الأكل حتى يموت؟.

=

=

القول الأول: ذهب الحنفية - في ظاهر الرواية - والمالكية والشافعية - في أحد الوجهين - والحنابلة - على الصحيح من المذهب - إلى أن المضطر يجب عليه أكل الميتة.

وقالوا: إن الذي يخاف الهلاك من الجوع والعطش إذا وجد ميتة أو لحم خنزير أو دما فلم يأكل ولم يشرب حتى مات وهو يعلم أن ذلك يسعه كان آثما، قال الله تعالى: {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة}، ولا شك أن الذي يترك تناول الميتة ونحوها حتى يموت يعتبر قاتلا لنفسه ملقيا بها إلى التهلكة، لأن الكف عن التناول فعل منسوب إلى الإنسان، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له، فلزمه كما لو كان معه طعام حلال.

القول الثاني: قال كل من الحنابلة والشافعية - في وجه - وأبو يوسف - في رواية عنه - وسحنون من المالكية وأبي إسحاق الشيرازي من الشافعية إن المضطر يباح له أكل الميتة، ولا يلزمه، فلو امتنع عن التناول في حالة الضرورة ومات، فلا إثم ولا حرج عليه، لما روي عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله ﷺ (أن طاغية الروم حبسه في بيع، وجعل معه خمرا ممزوجا بماء ولحم خنزير مشوي ثلاثة أيام، فلم يأكل ولم يشرب، حتى مال رأسه من الجوع والعطش وخشوا موته، فأخرجوه فقال: قد كان الله أحله لي لأني مضطر ولكن لم أكن لأشمتك بدين الإسلام).

ولأن إباحة الأكل رخصة فلا تجب عليه، كسائر الرخص، ولأن له غرضا في اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة وفارق الحلال في الأصل من هذه الوجوه.

القول الثالث: الندب، وهو قول بعض الحنابلة.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع فتاواه (٢١/ ٧٩):عن أناس في مفازة ومعهم قليل ماء فولغ الكلب فيه وهم في مفازة معطشة فما الحكم فيه؟

=

=

فأجاب: يجوز لهم حبسه لأجل شربه إذا عطشوا ولم يجدوا ماء طيبا؛ فإن الخبائث جميعا تباح للمضطر فله أن يأكل عند الضرورة الميتة والدم ولحم الخنزير وله أن يشرب عند الضرورة ما يرويه كالمياه النجسة والأبوال التي ترويه وإنما منعه أكثر الفقهاء عن شرب الخمر؛ قالوا: لأنها تزيده عطشا. وأما التوضؤ بماء الولوغ فلا يجوز عند جماهير العلماء بل يعدل عنه إلى التيمم. ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه فمن اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات: دخل النار ولو وجد غيره مضطرا إلى ما معه من الماء الطيب أو النجس فعليه أن يسقيه إياه ويعدل إلى التيمم سواء كان عليه جنابة أو حدث صغير ومن اغتسل وتوضأ وهناك مضطر من أهل الملة أو الذمة أو دوابهم المعصومة فلم يسقه: كان آثما عاصيا والله أعلم؟ ا. هـ

وقال الشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٦٥): هل يجب الأكل من الميتة ونحوها إن خاف الهلاك، أو يباح من غير وجوب؟ اختلف العلماء في ذلك، وأظهر القولين الوجوب؛ لقوله تعالى: {وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [٢/ ١٩٥]، وقوله: {وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [٤/ ٢٩].

ومن هنا قال جمع من أهل الأصول: إن الرخصة قد تكون واجبة، كأكل الميتة عند خوف الهلاك لو لم يأكل منها، وهو الصحيح من مذهب مالك، وهو أحد الوجهين للشافعية، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة أيضا، وهو اختيار ابن حامد، وهذا هو مذهب أبي حنيفة رحمهم الله، وقال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات، دخل النار، إلا أن يعفو الله عنه.

وقال أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصيا، نقله القرطبي وغيره.

وممن اختار عدم الوجوب ولو أدى عدم الأكل إلى الهلاك أبو إسحاق من الشافعية، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمهم الله وغيرهم، واحتجوا بأن له

=

=

غرضا صحيحا في تركه وهو اجتناب النجاسة، والأخذ بالعزيمة.

وقال ابن قدامة في "المغني" في وجه كل واحد من القولين، ما نصه: وهل يجب الأكل من الميتة على المضطر فيه وجهان:

أحدهما: يجب وهو قول مسروق، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي.

قال الأثرم: سئل أبو عبد الله عن المضطر يجد الميتة ولم يأكل، فذكر قول مسروق: من اضطر فلم يأكل ولم يشرب دخل النار.

وهذا اختيار ابن حامد، وذلك لقول الله تعالى: {وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}، وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء بيده إلى التهلكة، وقال الله تعالى: {وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [٤/ ٢٩]؛ ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله فلزمه، كما لو كان معه طعام حلال.

والثاني: لا يلزمه؛ لما روى عن عبد الله بن حذافة -وقد تقدم-؛ ولأن إباحة الأكل رخصة فلا تجب عليه كسائر الرخص؛ ولأن له غرضا في اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة،

وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة وفارق الحلال في الأصل من هذه الوجوه.

وقد قدمنا أن أظهر القولين دليلا وجوب تناول ما يمسك الحياة؛ لأن الإنسان لا يجوز له إهلاك نفسه، والعلم عند الله تعالى ا. هـ

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (١٥/ ٣٩): قول المؤلف: «حل له» أي: ارتفع التحريم؛ لأنه في هذه الحال إذا اضطر إلى أكل المحرم لا نقول: هو حلال، إن شئت فَكُل، وإن شئت فلا تأكل، بل يجب أن يأكل؛ لإنقاذ نفسه، وعليه فيكون التعبير هنا بالحل في مقابل التحريم، فلا ينافي الوجوب.

المسألة الثانية: لو اضطر إلى شرب ماء محرمٍ هل يشرب؟

الجواب: نعم يشرب، ولو اضطر إلى شرب الخمر فلا يشرب، يقول العلماء: إن الخمر لا يغني من العطش، بل يزيد العطش، ومع ذلك إذا اضطر إليه بحيث

=

=

تندفع ضرورته بتناوله حل له الخمر، ومثَّلوا لذلك برجل غصَّ بلقمةٍ ولم يكن عنده إلا كأس خمر، فله أن يتناول ما يدفع اللقمة فقط ثم يمسك؛ لأنه هنا تندفع به الضرورة، أما غيرها فلا تندفع به الضرورة ا. هـ

وقال أيضا في مجموع فتاواه (٧/ ٣٥٢): ولهذا قال العلماء -وصدقوا فيما قالوا- : إن المضطر إلى الطعام والشراب يجب عليه وجوبا أن يأكل حتى من الميتة ولحم الخنزير، يجب أن يأكل إذا خاف على نفسه التلف؛ لأنه واجب عليه أن ينقذ نفسه.

وقال الدكتور الفوزان في كتاب الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح: والراجح هو القول الأول وهو وجوب الأكل في هذه الحالة وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية لأن الله حرم الإلقاء إلى التهلكة وقتل الإنسان نفسه كما في الآيتين السابقتين وترك الأكل والحالة هذه داخل في هذا المنهي عنه والأكل من الميتة في هذه الحالة وإن كان رخصة - فالرخصة قد تجب كما قاله جميع الأصوليين، وقولهم: لأن له غرضًا في تركه وهو تجنب ما حرم عليه يجاب عنه بأنه في هذه الحالة لم يبقي محرمًا بل هو مما أباحه الله له، فهو تجنب أمرًا مباحًا حينئذ.

مسألة: ما هو مقدار ما يأكله المضطر من الميتة ونحوها؟

اتفق الفقهاء على أن المضطر يباح له أكل ما يسد الرمق ويأمن معه الموت، كما اتفقوا على أنه يحرم ما زاد على الشبع. واختلفوا في الشبع على أقوال.

القول الأول: ذهب الحنفية والشافعية - في الأظهر عندهم - والحنابلة - في أظهر الروايتين - وابن الماجشون، وابن حبيب من المالكية: إلى أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق، ولا يباح له الشبع، وعلى قولهما درج خليل بن إسحاق المالكي في "مختصره"، واختاره المزني من الشافعية، ورجحه القفال وكثيرون، وقال النووي: إنه الصحيح، لأن آية: {فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه}، دلت على تحريم الميتة، واستثنت ما اضطر إليه، فإذا اندفعت

=

=

الضرورة لم يحل له الأكل للآية، لأن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها، وذلك أن الله حرم الميتة، واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة، عادت الحرمة كحالة الابتداء.

يوضحه أنه بعد سد الرمق غير مضطر، فزال الحكم بزوال علته، لأن القاعدة المقررة أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما.

القول الثاني: قال المالكية على المعتمد عندهم، والشافعية في قول، والحنابلة في الرواية الثانية: إن المضطر يباح له الشبع لإطلاق الآية، ولما روى جابر بن سمرة (أن رجلا نزل الحرة فنفقت عنده ناقة فقالت له امرأته: اسلخها حتى نقدد شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ فسأله فقال: هل عندك غنى يغنيك؟ قال: لا، قال: فكلوها) أخرجه الطيالسي (٧٧٦)، وأحمد (٢٠٨١٥)، وأبو داود (٣٨١٦)، وعبد الله بن أحمد في زياداته على المسند (٢٠٩٠٣)، وأبو يعلى (٧٤٤٨)، والطبراني (١٩٢٤، ١٩٤٦، ١٩٧١، ١٩٧٧، ٢٠٤٣)، والحاكم (٤/ ١٢٥)، والبيهقي (٩/ ٣٥٦)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١٣٣٦) والحديث حسنه العلامة الألباني في صحيح أبي داود، وقال الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٢٠٤): حسن على شرط مسلم، وقال عنه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٥/ ٦٣٤): إسناده حسن من أجل سماك بن حرب. وقد صحح حديثه هذا الإمام أحمد فيما نقله عنه الخطيب البغدادي في "الجامع لأخلاق الراوي" (١٣٣٦) لكنه قال [يعني الإمام أحمد]: ولا أعرف معناه، وقال البيهقي بعد أن سرد عدة أحاديث في باب ما يحل من الميتة بالضرورة: في ثبوت هذه الأحاديث نظر، وحديث جابر بن سمرة أصحها، وقال الحافظ ابن كثير في "تخريج أحاديث التنبيه" (١/ ٣٧٠): إسناده على شرط مسلم، وقال الشوكاني: ليس في إسناده مطعن. حماد: هو ابن سلمة.

ولم يفرق، قال القرطبي في تفسيره (٢/ ٢٣٠): قال ابن خويز منداد: في هذا

=

=

الحديث دليلان: أحدهما: أن المضطر يأكل من الميتة وإن لم يخف التلف، لانه سأله عن الغنى ولم يسأله عن خوفه على نفسه. والثانى - يأكل ويشبع ويدخر ويتزود، لانه أباحه الادخار ولم يشترط عليه ألا يشبع ا. هـ

وقال ابن كثير في تفسيره (٣/ ٣١): وقد يحتج به من يجوز الأكل والشبع، والتزود منها مدة يغلب على ظنه الاحتياج إليها والله أعلم.

ويستدل لهم بحديث جابر عن البخاري ومسلم قال (قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه و سلم وأمر علينا أبا عبيدة نتلقى عيرا لقريش وزودنا جرابا من تمر لم يجد لم غيره فكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة قال فقلت كيف كنتم تصنعون بها؟ قال نمصها كما يمص الصبي ثم نشرب عليها من الماء فتكفينا يومنا إلى الليل وكنا نضرب بعصينا الخبط ثم نبله بالماء فنأكله قال وانطلقنا على ساحل البحر فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم فأتيناه فإذا هي دابة تدعى العنبر قال قال أبو عبيدة ميتة ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله صلى الله عليه و سلم وفي سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا قال فأقمنا عليه شهرا ونحن ثلاث مائة حتى سمنا... الحديث) والشاهد أن أبا عبيدة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال أولا باجتهاده: إن هذا ميتة والميتة حرام، فلا يحل لكم أكلها، ثم تغير اجتهاده فقال: بل هو حلال لكم وإن كان ميتة؛ لأنكم في سبيل الله، وقد اضطررتم، وقد أباح الله تعالى الميتة لمن كان مضطرا غير باغ ولا عاد فكلوا فأكلوا منه، ولم يراجعهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شبعهم من الميتة في ظنهم، والله أعلم.

ولأن ما جاز سد الرمق منه جاز الشبع منه كالمباح، ولأن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا، ومقدار الضرورة إنما هو من حالة عدم القوت إلى حالة وجوده حتى يجد.

قال ابن العربي كما في أضواء البيان (١/ ٦٣): ومحل هذا الخلاف بين المالكية فيما إذا كانت المخمصة نادرة، وأما إذا كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع

=

=

منها.
وقال إمام الحرمين: وليس معنى الشبع أن يمتلئ حتى لا يجد مساغا، ولكن إذا انكسرت سورة الجوع بحيث لا ينطلق عليه اسم جائع أمسك.
القول الثالث: التفصيل بين من يخشى استمرار الضرورة فيحل له الشبع ومن ضرورته مرجوة الزوال فلا يحل له إلا سد الرمق لأن من ضرورته مستمرة إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلة ويفضي إلى ضعف بدنه وربما أدي ذلك إلى تلفه بخلاف من ليست ضرورته مستمرة فإنه يرجو الغني بما يحل له - وهذا احتمال في مذهب الحنابلة ذكره صاحب المغني (١١/ ٧٣ - ٧٤)، وقول في مذهب الشافعية كما في المجموع (٩/ ٤٢ - ٤٣).
قال ابن قدامة: يحتمل أن يفرق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال، فما كانت مستمرة كحالة الأعرابي الذي سأل رسول الله ﷺ جاز الشبع، لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب، ولا يتمكن من البعد مخافة الضرورة المستقبلة ويفضي إلى ضعف بدنه، وربما أدى ذلك إلى تلفه، بخلاف التي ليست مستمرة فإنه يرجو الغنى عنها بما يحل ا. هـ
وقال الشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٦٣): وفي المسألة قول ثالث للشافعية وهو: أنه إن كان بعيدا من العمران حل الشبع وإلا فلا، وذكر إمام الحرمين والغزالي تفصيلا في المسألة، وهو: أنه إن كان في بادية وخاف إن ترك الشبع ألا يقطعها ويهلك، وجب القطع بأنه يشبع، وإن كان في بلد وتوقع طعاما طاهرا قبل عود الضرورة وجب القطع بالاقتصار على سد الرمق، وإن كان لا يظهر حصول طعام طاهر وأمكن الحاجة إلى العود إلى أكل الميتة مرة بعد أخرى إن لم يجد الطاهر، فهذا محل الخلاف، قال النووي: وهذا التفصيل الذي ذكره الإمام والغزالي تفصيل حسن وهو الراجح ا. هـ

=

=

وقال الدكتور الفوزان في كتاب الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح: ولعل الراجح هو القول الثالث التفصيل بين من يخشى استمرار الضرورة فيحل له الشبع ومن ضرورته مرجوة الزوال فلا يحل له إلا سد الرمق، لقوة توجيهه ولأن الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ قد استفسر منه النبي ﷺ الرخصة ولم يحدد له مقدار ما يأكله منها كما في الحديث الذي استدل به أهل القول الثاني ا. هـ

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (١٥/ ٣٧): قوله: «حل له منه ما يسد رمقه» فهل له أن يشبع؟

الجواب: على كلام المؤلف ليس له أن يشبع؛ لأن هذا الأكل أكل ضرورة، فيتقيد بقدر الضرورة، لكن لو جاع مرة ثانية أكل ولا مانع.

وقيل: له أن يشبع إن خاف أن يجوع في المستقبل، ولكن الصواب: أنه ليس له أن يشبع، وأن هذا الأكل ضرورة، فيتقيد بقدرها، وإذا خاف أن يجوع قبل أن يصل إلى بلده مثلًا، فله أن يتزود من هذا اللحم بحمله معه، وإذا تزوَّد وحمل معه فليس عليه خطر، لكن إذا شبع من هذا اللحم الخبيث، فربَّما يكون عليه تخمة، ونتن في بطنه فيتضرر، فالصواب هنا ما ذكره المؤلف أنه لا يحل له إلا ما يسد رمقه، ويرد عليه قوَّته.

مسألة: حكم تزود المضطر بالميتة.

إذا خشي المضطر استمرار حالة الضرورة، فهل يجوز له التزود من الميتة؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

أحدهما: لجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في الأصح، وهو أن له ذلك، فإن استغنى عنها طرحها، وذلك لأنه لا ضرر عليه في استصحابها ولا في إعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته، ولا يأكل منها إلا عند ضرورته.

والثاني: لأحمد في رواية عنه، وهو أنه لا يجوز له ذلك، لأنه توسع فيما لم يبح إلا للضرورة.

=

=

قال الدكتور الفوزان في كتاب الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح: ولعل الراجح هو القول الأول لاسيما إذا خشي استمرار الضرورة لأن الأعرابي الذي طلبت منه امرأته تقديم لحم الميتة وشحمها للادخار لما سأل النبي ﷺ عن ذلك رخص له.

مسألة: حكم التداوي بالميتة.

اختلف الفقهاء في مشروعية التداوي بالميتة إذا احتيج إلى تناولها للعلاج، بأن علم المسلم أن فيها شفاء، ولم يجد دواء غيرها، سواء أكانت منفردة أم مخلوطة بغيرها في بعض الأدوية المركبة، وذلك على قولين: أحدهما: الإباحة، وهو قول الحنفية والصحيح من مذهب الشافعية، واختيار ابن حزم كما في المحلى (١/ ١٧٤ - ٧/ ٤٠٤)، لأنه ﷺ أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل وألبانها للتداوي، قال العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام (١/ ١٤٢): لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة.

والثاني: عدم الجواز. وهو قول المالكية والحنابلة، لما ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال (إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها) أخرجه أبو يعلى (١٢/ ٤٠٢، رقم ٦٩٦٦)، وإسحاق بن راهويه (١/ ١٣٩، رقم ٩٨)، وابن حبان (٤/ ٢٣٣، رقم ١٣٩١)، والطبرانى (٢٣/ ٣٢٦، رقم ٧٤٩)، والبيهقى (١٠/ ٥، رقم ١٩٤٦٣) كلهم عن أم سلمة رضي الله عنها، والحديث صححه ابن حبان، وقال النووي في المجموع (٩/ ٤١): إسناده صحيح إلا رجلا واحدا فإنه مستور، وقال الذهبي في المهذب (٨/ ٣٩٦٦): إسناده صويلح، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٧١٢ - ٧١٣): ووهم ابن حزم في إعلاله، وقال الهيثمى (٥/ ٨٦): رجال أبى يعلى رجال الصحيح خلا حسان بن مخارق، وقد وثقه ابن حبان، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى (١/ ١٧٦): تصحيح ابن حبان للحديث وإقرار ابن حجر عليه أوثق في نفوسنا من تعليل ابن حزم إياه، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الجامع (١٦٣٧).

=

=

(تنبيه) ورد هذا الحديث موقوفا على ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه الطبرانى (٩/ ٣٤٥، رقم ٩٧١٦)، والحاكم (٤/ ٢٤٢، رقم ٧٥٠٩)، والبيهقى (١٠/ ٥، رقم ١٩٤٦٤) وعلقه البخاري مجزوما به، وقال الحافظ في التلخيص (٤/ ٢٠٦): وذكره البخاري تعليقا عن ابن مسعود، وقد أوردته في "تغليق التعليق" من طرق إليه صحيحة، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١/ ٢٠٧)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة تحت الحديث (١٦٣٣)، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى (١/ ١٧٦).

وأيضا حديث (إن الله خلق الداء والدواء فتداووا ولا تتداووا بحرام) أخرجه أبو داود (٤/ ٧، رقم ٣٨٧٤)، والطبرانى في الكبير (٢٤/ ٢٥٤، رقم ٦٤٩)، والبيهقى (١٠/ ٥، رقم ١٩٤٦٥)، وأبو نعيم فى الطب (ص١٤ مخطوط)، والدولابي في الكنى (٢/ ٣٨)، وابن عبد البر في التمهيد (٥/ ٢٨٢) عن أبى الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، والحديث قال عنه النووي في الخلاصة (٢/ ٩٢٢): رواه أبو داود بإسناد فيه ضعيف ولم يضعفه، وقال ابن الملقن فى تحفة المحتاج (٢/ ٩): إسناد صحيح وهو من رواية إسماعيل بن عياش عن ثعلبة بن مسلم وهو شامي ذكره ابن حبان في ثقاته، وقال الهيثمى (٥/ ٨٦): رجاله ثقات، وقال الحافظ في البلوغ ()، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ٣٣٦): سنده حسن، وضعف آخره العلامة الألباني في ضعيف الجامع (١٥٦٩)، وفي المشكاة (٤٥٣٨) بقوله: صحيح دون ما بين القوسين {فتداووا ولا تداووا بحرام}، ثم عاد الشيخ وصححه كله في الصحيحة (١٦٣٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٢٥): سنده قوي، وقال هو ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٦/ ٢٤): صحيح لغيره، وهذا إسناد اختلف فيه على إسماعيل بن عياش، فقد رواه عنه يزيد بن هارون كما في رواية المصنف، وخالفه علي بن عياش وسليمان بن عبد الرحمن الدمشقي، فروياه عن إسماعيل بن عياش عن ثعلبة، عن أبي

=

=

عمران الأنصاري، عن أبي الدرداء، وفي رواية أخرى لعلي بن عياش قال: عن أم الدرداء بدل أبي الدرداء، فأسقطا من الإسناد راويا، فإن كان الساقط أم الدرداء، فالإسناد منقطع، وإن كان أبا الدرداء فهو مرسل، لأن أم الدرداء تابعية، والله تعالى أعلم.

قال الإمام ابن القيم في زاد المعاد (٤/ ١٥٦): والمعالجة بالمحرمات قبيحة عقلا وشرعا، أما الشرع فللحديث السابق، وأما العقل، فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لخبثه، فإنه لم يحرم على هذه الأمة طيبا عقوبة لها، كما حرمه على بني إسرائيل بقوله: {فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم}، وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه، وتحريمه له حمية لهم، وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثر في إزالتها، لكنه يعقب سما أعظم منه في القلب بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المداوى به قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب ا. هـ

وسئل الشيخ محمد بن أبراهيم آل الشيخ كما في مجموع فتاواه (٣/ ١٣٦): ماحكم إسقاء الاطفال المصابين بالكحة الشديدة التي تسمى بـ " السعال الديكي" دم الضب، لأنه ثبت بالتجربة أنه دواء ناجح لهذا المرض، ولأنه ثبت أن الأطباء غير مستطيعين غالبًا لعلاج هذا المرض الذي يضر الطفل ضررًا بالغًا؟

فأجاب: إذا كان دم الضب مسفوحًا فهو حرام، والتداوي بالمحرمات لا يجوز، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والنظر أما الكتاب فقوله تعالى: {حرمت عليكم الميتة والدم} وقوله تعالى: {قل لا أجد فيما أوحى إلي محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا} وما جاء في معنى هاتين الآيتين من القرآن.

وجه الدلالة: أن الله تعالى حرم الدم في الآية الأولى على سبيل الإطلاق، وحرمه في الثانية تحريمًا مقيدًا، فيحمل المطلق على المقيد ومن المقرر في علم الأصول أن الأحكام من أوصاف الأفعال، فإذا أضيفت إلى الذوات فالمقصود الفعل الذي

=

=

أُعدت له هذه الذات، فإضافة التحريم إلى الدم المسفوح إضافة إلى ما أعد له من شرب وتداو وبيع ونحو ذلك، وأما السنة فأدلة:

الأول: روى البخاري في صحيحه معلقًا عن ابن مسعود ﵁ ، إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقد وصله الطبراني بإسناد رجاله رجال الصحيح، وأخرجه أحمد وابن حبان في صحيه، والبزار وأبو يعلى في مسنديهما، ورجال أبي يعلى ثقات. وتقرير الاستدلال من هذا الحديث أن قوله ﷺ " يجعل" فعل مضارع في سياق نهي وهو "لم" والفعل المضارع يشتمل على مصدر وزمان، وهذا المصدر نكرة وهو الذي توجه إليه النفي. وقد تقرر في علم الأصول أن النكرة في سياق النفي تكون عامة إذا لم تكن أحد مدلولي الفعل، والحق بذلك النكرة التي هي أحد مدلولي الفعل، وقد صدر الجملة بأن المؤكدة فالمعنى أنه ﷺ أخبر بعدم وجود شفاء في الأدوية المحرمة، وباب الخبر لفظًا ومعنى لا لفظًا من المواضع التي لا يدخلها النسخ، فحكمه باق إلى يوم القيامة فيجب اعتقاد ذلك وتقريره أن من أسباب الشفاء بالدواء تلقيه بالقبول واعتقاد منفعته، وما جعل الله فيه من بركة الشفاء، ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد منفعتها وبركتها وبين حسن ظنه بها وتلقيه لها بالقبول، بل كلما كان أكره لها وأسوأ اعتقادًا فيها وطبعه أكره شيء لها، فإذا تناولها في هذه الحال كانت داء له لا دواء، إلا أن يزول اعتقاد الخبث فيها وسوء الظن والكراهة لها بالمحبة، وهذا ينافي الإيمان، فلا يتناولها المؤمن قط إلا على وجه داء.

الثاني: روى مسلم في صحيحه، عن طارق بن سويد الجعفي: "أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه وكره أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء ولكنه داء" وفي صحيح مسلم، عن طارق بن سويد الحضرمي، قال: قلت يارسول الله: "إن بأرضنا أعنابًا نعتصرها فنشرب منها قال: لا فراجعته قلت: إنا نستشفى للمريض قال: إن ذلك ليس بشفاء ولكنه داء " ويقرر الاستدلال من هذين

=

=

الحديثين ما سبق، إلا أن هذا نص في الخمر، ويعم غيرها من المحرمات قياسًا.
الثالث: روى أصحاب السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال:" نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث " وجه الدلالة أنه ﷺ نهى عن الدواء الخبيث، والنهي يقتضي التحريم، فيكون تعاطيه محرمًا. وما حرم إلا لقبحه، والقبيح لا فائدة فيه، وإذا انتفت الفائدة انتفى الشفاء.

روى أبو داود في السنن من حديث أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ:" إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام " وأخرجه أيضًا الطبراني ورجاله ثقات، وجه الدلالة: أنه ﷺ بيّن أن الدواء في المباح، أما المحرم فلا دواء فيه. وبيان ذلك من وجوه:

الأول: أن الله جل وعلا هو الذي قدر الأمراض وقدر لها الأدوية، وهو المحيط بكل شيء، فما أثبته فهو المستحق أن يثبت، وما نفاه فهو المستحق أن ينفى قولًا وعملًا واعتقادًا.

الثاني: إن الله جل وعلا شرع لإزالة الأمراض أسبابًا شرعية، وأسبابًا طبيعية وعادية فالأسباب الشرعية مثل قراءة القرآن والأدعية وقوة التوكل ونحو ذلك. وأما الطبيعية فمثل ما يوجد عند المريض من قوة البدن التي تقاوم المرض حتى يزول. وأما الأسباب العادية فمثل الأدوية التي تركب من الأشياء المباحة فكيف تجتنب الأسباب المشروعة إلى أسباب يأثم مرتكبها إذا كان عالمًا بالحكم.

الثالث: أن أصل التداوي مشروع وليس بواجب، فلا يجوز ارتكاب محظور من أجل فعل جائز.

الرابع: أن زوال المرض مظنون بالدواء المباح. وأما بالدواء المحرم فمتوهم، فكيف يرتكب الحرام لأمر متوهم.

الخامس: أنه قال " ولا تتداووا بحرام " فهذا نهي، والنهي يقتضي في الأصل التحريم، وهو إنما حرم لقبحه، فلا يكون فيه شفاء.

=

=

وأما النظر فمن وجوه:

الأول: أن الله تعالى إنماحرمه لخبثه، فإنه لم يحرم على هذه الأمة طيبًا عقوبة لها كما حرمه على بني إسرائيل بقوله جل وعلا: {فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات أُحلت لهم} وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه، وتحريمه له حمية لها وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثر في إزالتها لكنه يعقب سقمًا أعظم منه في القلب بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المداوي به قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب.

الثاني: أن تحريمه يقتضي تجنبه والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشارع.

الثالث: أنه داء كما نص عليه الشارع، فلا يجوز أن يتخذ دواء.

الرابع: أنه يكسب الطبيعة والروح صفة الخبث، لأن الطبيعة تنفعل عن كيفية الدواء انفعالًا بينًا، فإذا كانت كيفيته خبيثة أكسب الطبيعة منه خبثًا، فكيف إذا كان خبيثًا في ذاته ولهذا حرم الله سبحانه على عباده الأغذية والأشربة والملابس الخبيثة لما تكتسب النفس من هيئة الخبث وصفته.

الخامس: أن إباحة التداوي به ولا سيما إذا كانت النفوس تميل إليه ذريعة إلى تناوله للشهوة واللذة، لا سيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها مزيل لاسقامها، جالب لشفائها، فهذا أحب شيء إليها والشارع سد الذريعة إلى تناوله بكل ممكن، ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضًا.

السادس: أن في هذا الدواء المحرم من الأدواء ما يزيد على ما يظن فيه الشفاء.

وأما قولك: إنه ثبت بالتجربة أنه دواء ناجح لهذا المرض. فهذا غير صحيح، لأنه لا تلازم بين تعاطي الدواء المحرم وبين زوال المرض بعد التعاطي، لأن زواله قد يكون بدواء شرعي وطبيعي وعادي ولكن صادف زواله تعاطي هذا الدواء الذي هو في الحقيقة داء فنسب إليه. وقد يكون زواله لا من أجل كونه دواء ولكن من

=

=

باب الابتلاء والامتحان.

وأما قولك إن الأطباء عاجزون في الغالب عن علاج هذا الداء، فهذا لا يصح الاستناد عليه لإباحة التداوي بهذا المحرم، لأن عجز عدد من الأطباء لا يلزم منه عجز غيرهم، ولا يلزم منه عدم وجود داء مباح مما يعرفه الأطباء على أن الأدوية الشرعية هي المصدر الأول للتداوي، والشفاء بيد الله تعالى، والدواء المباح سبب من الأسباب التي شرع التداوي بها، هذه إجابة مختصرة قصدنا بها التنبيه على أصل المسألة، وفيها كفاية. والله الموفق.

وسئل علماء اللجنة الدائمة (٢٥/ ٢٨): هل يجوز لمريض السكر أن يأخذ حقن الأنسولين المستخلص من الخنزير، لأن هذا النوع أكثر نقاء من المستخلص من العجول؟

فأجابت: استعمال الأنواع من الأنسولين المستخلص من الخنزير حرام؛ لما ثبت من الأدلة الدالة على تحريم التداوي بالمحرمات، وأن الله لم يجعل الشفاء في المحرمات، ومما ثبت في ذلك: قوله ﷺ: (عباد الله، تداووا، ولا تتداووا بحرام) وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم" انتهى.

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (١٥/ ٣٨): قد اشتهر عند العامة أن نوعًا من السعال (الكَحَّة) يُداوى بلبن الأتان، ويقولون: إذا حلّت الضرورة حلت المحرمات.

«حلت» الأولى بمعنى نزلت، و «حلت» الثانية بمعنى أُبيحت، ففيه جناس تام، وهذا غير صحيح وليس له أصل، لأمرين:

الأول: أن الله لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا.

الثاني: أن الضرورة التي تبيح المحرم يشترط لها شرطان:

الأول: أن يتعين دفع ضرورته بهذا الشيء لا بغيره.

الثاني: أن تندفع ضرورته به.

=

=

فهل الدواء ينطبق على هذا أو لا؟

الجواب: لا ينطبق، أولًا: لأن الإنسان قد يُشفى بدون تناول الدواء، وهذا شيء كثير، وكم شفينا ـ والحمد لله ـ من أمراض كثيرة بدون أن نتناول دواءً، وغالب الناس مر عليه هذا، إذًا لسنا في ضرورة لتناول الدواء.

ثانيًا: ربما يكون هناك دواء غير هذا يغني عنه، فلسنا في ضرورة إلى هذا الدواء.

وقولنا: «أن تندفع ضرورته به» فهل الدواء تندفع به الضرورة؟

الجواب: قد تندفع وقد لا تندفع، يعني قد يُفيد، وقد لا يفيد، ولهذا جاء في الحديث الصحيح عن الرسول عليه الصلاة والسلام: «الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام»، يعني الموت، فإذا لم يرد الله ـ عزّ وجل ـ أن يشفي هذا المريض لم يُشفَ ولو بالدواء.

مسألة: حكم ذبح الحيوان غير المأكول للضرورة.

كل حيوان حي من الحيوانات التي لا تؤكل يحل للمضطر قتله بذبح أو بغير ذبح، للتوصل إلى أكله، وذبحه إن أمكن أولى من سائر أنواع القتل.

قال الجصاص عند تفسيره لآيات الضرورة: ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات، وأطلق الإباحة في بعضها، لوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة، وهو قوله تعالى {وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه} فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها.

مسألة: هل يجوز شرب الخمر لضرورة العطش والغصص؟

يجوز للمضطر شرب الخمر إن لم يجد غيرها لإساغة لقمة غص بها عند جمهور الفقهاء، ويرى ابن عرفة من المالكية أن ضرورة الغصص تدرأ الحد ولا تمنع الحرمة، والصواب قول الجمهور.

وأما شرب الخمر لدفع العطش فعند الحنفية والشافعية على القول المقابل للأصح أن من خاف على نفسه من العطش يباح له أن يشرب الخمر كما يباح

=

=

للمضطر تناول الميتة والخنزير وقيد الحنفية جواز شرب الخمر لضرورة العطش بقولهم: إن كانت الخمر ترد ذلك العطش.

وذهب المالكية والشافعية - على الأصح عندهم - إلى تحريم شرب الخمر لدفع العطش.

قال النووي في المجموع (٩/ ٥١): قد ذكرنا أن المذهب الصحيح تحريم الخمر للتداوي والعطش وان امام الحرمين والغزالي اختارا جوازها للعطش قال امام الحرمين الخمر يسكن العطش فلا يكون استعمالها في حكم العلاج قال ومن قال ان الخمر لا يسكن العطش فليس على بصيرة ولا يعد قوله مذهبا بل هو غلط ووهم بل معاقر الخمر يجتزى بها عن الماء هذا كلامه وليس كما ادعى بل الصواب المشهور عن الشافعي وعن الاصحاب والاطباء انها لا تسكن العطش بل تزيده والمشهور من عادة شربة الخمر أنهم يكثرون شرب الماء وقد نقل الرويانى أن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ نص علي المنع من شربها للعطش معللا بأنها تجيع وتعطش وقال القاضى ابو الطيب سألت من يعرف ذلك فقال الامر كما قال الشافعي انها تروى في الحال ثم تثير عطشا عظيما وقال القاضى حسين في تعليقه قالت الاطباء الخمر تزيد في العطش وأهل الشرب يحرصون على الماء البارد فحصل بما ذكرناه أنها لا تنفع في دفع العطش وحصل بالحديث الصحيح السابق في هذه المسألة أنها لا تنفع في الدواء فثبت تحريمها مطلقا والله تعالى أعلم.

(فرع) لو غص بلقمة ولم يجد شيئا يسيغها به الا الخمر فله اساغتها به بلا خلاف نص عليه الشافعي واتفق عليه الاصحاب وغيرهم بل قالوا يجب عليه ذلك لان السلامة من الموت بهذه الاساغة قطعية بخلاف التداوي وشربها للعطش قال أهل اللغة يقال غص - بفتح الغين - لا بضمها - يغص - بفتحها - أيضا غصصا - بالفتح - أيضا فهو غاص وغصان وأغصصته والله أعلم ا. هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٧١): وكذلك الخمر يباح لدفع

=

=

الغصة بالاتفاق ويباح لدفع العطش في أحد قولي العلماء ومن لم يبحها قال: إنها لا تدفع العطش وهذا مأخذ أحمد، فحينئذ فالأمر موقوف على دفع العطش بها فإن علم أنها تدفعه أبيحت بلا ريب كما يباح لحم الخنزير لدفع المجاعة وضرورة العطش الذي يرى أنه يهلكه أعظم من ضرورة الجوع؛ ولهذا يباح شرب النجاسات عند العطش بلا نزاع فإن اندفع العطش وإلا فلا إباحة في شيء من ذلك ا. هـ

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (١٤/ ٣٠١): قوله: «وَلاَ عَطَشٍ» كرجل هالك من العطش إلى آخر رمق، وعنده كأس من الخمر، فقال: إنه يريد أن يشربها من العطش فلا يجوز؛ لأنه يزيد العطش، فلا يروي غليلًا ولا يشفي عليلًا.

قوله «إِلاَّ لِدَفْعِ لُقْمَةٍ غَصَّ بِهَا وَلَمْ يَحْضُرْهُ غَيْرُهُ» فهذه الصورة التي ذكرها الفقهاء ـ رحمهم الله ـ مما يدل على أنهم يتعمقون في تصوير المسائل حتى النادرة، فمن يتصور أن رجلًا يأكل، ويُكبِّر اللقمة، ثم بعد ذلك يغص، ثم بعد ذلك لا يوجد عنده إلا كأس خمر، في بلد الإسلام!! هذا شيء بعيد لكن قد يكون.

ففي هذه الحال إذا غَصَّ ـ فقد يموت إذا لم تندفع اللقمة ـ وعنده كأس خمر، فيشرب بقدر ما تندفع به اللقمة، أي: بقدر الضرورة فقط، فإذا اندفعت أمسك.

ولماذا جازت هذه الصورة مع أن الخمر حرام؟ الجواب: لأن اندفاع الضرورة بالمحرم هنا حاصلة، فالضرورة هنا تندفع بما إذا شرب الخمر قطعًا، لكن الضرورة في العطش لا تندفع بشرب الخمر، ولا في التداوي أيضًا.

مسألة: يوجد في بعض الأدوية والعقاقير نسبة من الكحول، تعطى للمرضى في بعض الأحيان عند الضرورة، فما حكم هذا؟

الجواب: هذه لا تُسكر، ولكنها يحصل بها شيء من التخدير، وتخفيف الآلام على المريض، أما أن يسكر سكر شارب الخمر فلا، فهي تشبه البنج الذي يحصل به تعطيل الإحساس بدون أن يشعر المريض باللذة والطرب، ومعلوم أن الحكم

=

=

المعلق بعلة إذا تخلفت العلة تخلف الحكم، فما دام الحكم معلقًا بالإسكار، وهنا لا إسكار فلا تحريم ا. هـ

وقال الشيخ محمد المختار الشنقيطي في شرح الزاد: صورة المسألة: أن يكون الإنسان عاطشًا ولا يجد ماءً أو مائعًا يذهب به العطش من المباحات، نسأل الله بعزته وجلاله ألا يبتلينا بذلك، فيصيبه العطش الشديد الذي يخاف معه الهلاك، هذه صورة، أو يصيبه العطش الشديد الموجب للحرج، فالعلماء والأئمة -رحمهم الله- اختلفوا: هل يجوز شرب الخمر عند العطش الشديد؟ ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز شرب الخمر عند العطش، وهذا مذهب الجمهور، وبعضهم ينسبه إلى عامة العلماء، والواقع أن فيه خلافًا، فقد ذهب بعض العلماء إلى جواز إطفاء العطش بالخمر، كما هو منصوص عليه في مذهب الحنفية رحمهم الله، إذا وصل إلى مقام الحرج.

وذهبت طائفة ثالثة إلى التفصيل، وقالوا: إذا كانت الخمرة مستهلكة بشيء يمكن أن يحصل به انطفاء حرارة العطش، ويحصل بها المقصود فبها ونعمت، وإلا فلا، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وطائفة من أهل العلم من أصحاب الشافعي، وغيرهم رحمة الله عليهم.

أصحاب القول الأول يقولون: لا يجوز أن يطفئ العطش بالخمر؛ لأن الخمر تزيد الإنسان عطشًا إلى عطشه، فمادتها -بشهادة الأطباء- حارة، قالوا: لذلك لا يشرب أحد الخمر إلا وعنده ما يطفئ حرارتها، والغالب فيهم أن يضعوا فيها المبردات، أو يضعون بجوارها ما يبرد، فهذا يدل على أن ما يذكرونه من كونها تطفئ العطش ليست مصلحة موجودة في الخمر، فإذا شككنا في وجودها فإننا لا نستطيع أن نستبيح المحرم الواضح لمصلحة محتملة، وهناك فرق بين التداوي وبين مسألة العطش.

قال أصحاب القول الثاني: يجوز إطفاء العطش بالخمر، وذلك لأنه في مقام

=

=

الحرج، فإذا شرب الخمر أطفأ عطشه، وهذا يدفع عنه الحرج، ولربما يكون يخشى الموت، فإذا شرب ذهب عطشه.

وفي الحقيقة: مذهب التفصيل هو أعدل الأقوال في المسألة، وكما ذكره شيخ الإسلام، ويشترط أولًا أن يغلب على ظنه أنه إن لم يشربها سيهلك، ويصل إلى درجة الخوف من الهلاك، ولا يجوز له شربها لمجرد العطش الذي لا يخاف معه الهلاك.

ويشترط ثانيًا: أن يغلب على ظنه أنه لو شربها أنها تطفئ عطشه، كما لو كان معها مادة مستهلكة فيها، أو عنده خبرة -كما يقع لبعض حديثي العهد بالجاهلية- أن هذا النوع يطفئ عطشه، فحدثت له هذه الحادثة، واضطر إلى شربها على هذا الوجه؛ فيرُخص له، وهذا هو القول الأعدل والأقرب إلى الصواب إن شاء الله في هذه المسألة.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولا غيره) يعني: غير العطش من الأمور الأخرى التي يُتذرع بها، كما يفعله البعض من الدلك بها، فيأخذ مادة الكحول ويدلك بها اليد، أو للتعقيم من الجراثيم، أو زيادة النضرة والجمال... ولذلك عمم المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحكم كما هو ظاهر العبارة....

قوله (ولا غيره إلا لدفع لقمة غص بها) ذكر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يستثنى من تحريم شرب الخمر، وهي حالة الضرورة، عندما يخشى الإنسان أن يموت ويهلك، وقد ذكر الأئمة والعلماء رحمهم الله من المتقدمين والمتأخرين مثالًا على ذلك بالغصة.

والغصة صورتها: أن يأكل طعامًا فيغص، فإذا لم يشرب ما يفك غصته فإنه ستتلف نفسه وتهلك روحه، وحينئذٍ تكون حالته حالة اضطرار يخشى فيها عليه الموت، وهذه المسألة تعرف بإساغة الغصة بالخمرة، وهي مسألة قديمة، وعامة أهل العلم على الترخيص، وأن المسلم يباح له في هذه الحالة أن يشرب الخمر بقدر ما يسيغ

=

=

هذه الغصة، ويذهب الخطر والضرر.

إذًا: يشترط أول شيء أن يكون هناك خوف على النفس، بمعنى: أن يغلب على ظنه أنه سيموت.

ثانيًا: ألا يجد شيئًا غير الخمر مما هو دون الخمر أو من المباحات يمكن إساغة الغصة به، فإن وجد ما دون الخمر فإنه يقدمه، فلو وجد ماءً فبالإجماع يحرم عليه أن يشرب الخمر؛ لأن الأصل أن الخمر محرمة، لكن لو أنه وجد نجاسة - أكرمكم الله- كالبول، فهل يقدم الخمر أو البول؟ كلاهما نجس، قال بعض العلماء: يقدم البول على الخمر؛ والسبب في ذلك: أن البول لا حد ولا عقوبة في شربه، ولكن الخمر فيه عقوبة، والوعيد فيه أعظم، فيقدم شربه للبول على شربه للخمر.

ولو وجد ماءً متنجسًا وبولًا وخمرًا، فأيهما يقدم؟ قالوا: يقدم الماء المتنجس؛ لأن الأصل أنه مطعوم، لأن الله وصف الماء بكونه طعامًا فقال: {وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي} [البقرة:٢٤٩]؛ ولأن الماء الأصل حِلّه، والنجاسة عارضة عليه، بخلاف البول الذي يحكم بنجاسته بقوة أقوى من الماء المتنجس.

وعلى هذا: يشترط ألا يوجد بديل، وهذه قاعدة تضعها معك أنه لا يفتى بالرخص مع وجود البديل المباح، وبجميع مسائل الرخص لا يمكن لعالم أو فقيه أن يفتي فيها بالرخصة مع وجود البديل.

وإذا خاف الموت ولم يجد بديلًا عن الخمر، فيُشترط الشرط الثالث: أن يكون شربه للخمر بقدر الحاجة والضرورة، فلا يزيد عن قدر حاجته، وإنما يقتصر على قدر إساغة اللقمة أو ما غص به؛ لأن القاعدة تقول: (ما جاز للضرورة يقدر بقدرها)، فلا يجوز له أن يزيد عن القدر الذي تندفع به الغصة.

مسألة: هل يجوز للمضطر تناول لحم الإنسان؟

اتفق الفقهاء على أن المضطر إن لم يجد إلا آدميا حيا محقون الدم لم يبح له قتله،

=

=

ولا إتلاف عضو منه، مسلما كان أو كافرا، لأنه مثله، فلا يجوز أن يبقي نفسه بإتلافه.

واختلفوا فيما إذا وجد آدميا معصوما، ميتا فأجاز بعض الحنفية والشافعية على أصح الطريقين وأشهرهما أكله، لأن حرمة الحي أعظم.

ويرى المالكية والحنابلة والشافعية - في وجه - أن المضطر ليس له أكل ابن آدم ولو مات، لقول النبي ﷺ (كسر عظم الميت ككسره حيا).

قال الماوردي: فإن جوزنا الأكل من الآدمي الميت فلا يجوز أن يأكل منه إلا ما يسد الرمق بلا خلاف، حفظا للحرمتين.

قال: ليس للمضطر طبخه وشيه، بل يأكله نيئا، لأن الضرورة تندفع بذلك، وفي طبخه هتك لحرمته، فلا يجوز الإقدام عليه، بخلاف سائر الميتات، فإن للمضطر أكلها نيئة ومطبوخة.

وفي أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة السعودية (٢/ ٤١): ثبت بالأدلة الصحيحة أن للمسلم ومن في حكمه حرمة، وأنه يجب تكريمه حيا وميتا، ومقتضى ذلك أنه لا يباح للمضطر أن يأكل من جسمه حيا ولا من جثته ميتا، ولو لم يجد غيره، ولو أدى ذلك إلى هلاكه؛ لما في ذلك من انتهاك حرمته لمصلحة غيره، وثبت بالأدلة الصحيحة أيضا أنه يجب على الإنسان أن يحافظ على حياته، حتى إنه يجوز له أن يأكل حال الضرورة ما هو محرم عليه حال عدمها من ميتة الأنعام والدم ولحم الخنزير... إلخ، بل يجب عليه أن يأكل من ذلك إذا خشي على نفسه الهلاك، ومقتضى ذلك أنه يجوز له أو يجب أن يأكل ميتة الآدمي إبقاء على حياته، وعلى هذا نجد بين الأمرين تعارضا، وهو مثار الخلاف بين الفقهاء في حكم هذه المسألة، حيث منع بعضهم أكل المضطر من ميتة آدمي ولو كانت ميتة ذمي، ترجيحا لحرمة الميت وإعمالا لأدلتها، وأجاز آخرون له الأكل منها إذا لم يجد غيرها؛ إيثارا لحق الحي على حق الميت.

=

=

وتقدم قبل ذلك ما يمكن أن يعتبر مرجحا لهذا الجانب.

وفيما يلي ذكر بعض أقوالهم في حكم المسألة، مع توجيه كل منهم لما ذهب إليه: (والنص عدم جواز أكله) ابن القصار: المضطر إلى أكل لحم الميتة لا يجد إلا لحم آدمي لا يأكله وإن خاف التلف، ابن رشد: الصحيح: أن الميت من بني آدم ليس بنجس... ثم قال: والميت من بني آدم لا يسمى ميتة، فليس برجس ولا نجس، ولا حرم أكله لنجاسته، وإنما حرم أكله إكراما له، ألا ترى أنه لما لم يسم ميتة لم يجز للمضطر أن يأكله بإباحة الله له أن أكل الميتة على الصحيح من الأقوال. (وصحح أكله) ابن عرفة تعقب عبد الحق قول ابن القصار: المضطر لا يأكل ميتة آدمي. اهـ المقصود منه.

أ - وقال أحمد الدردير في الشرح الكبير على مختصر خليل: النص المعول عليه (عدم جواز أكله) أي: أكل الآدمي الميت ولو كافرا (لمضطر) ولو مسلما لم يجد غيره، إذ لا تنتهك حرمة مسلم لآخر (وصحح أكله) ابن عرفة: أي: صحح ابن عبد السلام القول بجواز أكله للمضطر. اهـ.

ب - وقال النووي في الروضة (٣/ ٣٨٤ - ٣٨٥): ثبت المحرم الذي يضطر إلى تناوله قسمان: مسكر، وغيره، فيباح جميعه ما لم يكن فيه إتلاف معصوم، فيجوز للمضطر قتل الحربي والمرتد وأكله قطعا، وكذا الزاني المحصن، والمحارب، وتارك الصلاة على الأصح منهم، ولو كان له قصاص على غيره، ووجده في حالة اضطرار، فله قتله قصاصا وأكله، وإن لم يحضره السلطان، وأما المرأة الحربية وصبيان أهل الحرب ففي التهذيب: أنه لا يجوز قتلهم للأكل، وجوزه الإمام، والغزالي؛ لأنهم ليسوا بمعصومين، والمنع من قتلهم ليس لحرمة أرواحهم؛ ولهذا لا كفارة فيهم.

قلت: الأصح: قول الإمام، والله أعلم.

والذمي، والمعاهد، والمستأمن معصومون، فيحرم أكلهم، ولا يجوز للوالد قتل

=

=

ولده للأكل، ولا للسيد قتل عبده، ولو لم يجد إلا آدميا معصوما ميتا، فالصحيح حل أكله، قال الشيخ إبراهيم المروذي إلا إذا كان الميت نبيا، فلا يجوز قطعا. قال في الحاوي: فإذا جوزنا لا يأكل منه إلا ما يسد الرمق؛ حفظا للحرمتين، قال: وليس له طبخه وشيه، بل يأكله نيئا؛ لأن الضرورة تندفع بذلك، وطبخه هتك لحرمته، فلا يجوز الإقدام عليه، بخلاف سائر الميتات، فإن للمضطر أكلها نيئة ومطبوخة، ولو كان المضطر ذميا، والميت مسلما، فهل له أكله؟

حكى فيه صاحب التهذيب وجهين. قلت: القياس تحريمه، والله أعلم.

ولو وجد ميتة ولحم آدمي أكل الميتة وإن كانت لحم خنزير، وإن وجد المحرم صيدا ولحم آدمي أكل الصيد، ولو أراد المضطر أن يقطع قطعة من فخذه أو غيرها ليأكلها، فإن كان الخوف منه كالخوف في ترك الأكل أو أشد حرم، وإلا جاز على الأصح، بشرط أن لا يجد غيره، فإن وجد حرم قطعا، ولا يجوز أن يقطع لنفسه من معصوم غيره قطعا، ولا للغير أن يقطع من نفسه للمضطر. اهـ

ج - وقال ابن قدامة في المغني (١١/ ٧٩/ ٨٠): فصل: وإن لم يجد إلا آدميا محقون الدم لم يبح له قتله إجماعا ولا إتلاف عضو منه، مسلما كان أو كافرا؛ لأنه مثله، فلا يجوز أن يبقي نفسه بإتلافه، وهذا لا خلاف فيه، وإن كان مباح الدم كالحربي والمرتد فذكر القاضي أن له قتله وأكله؛ لأن قتله مباح، وهكذا قال أصحاب الشافعي؛ لأنه لا حرمة له، فهو بمنزلة السباع، وإن وجده ميتا أبيح أكله؛ لأن أكله مباح بعد قتله فكذلك بعد موته، وإن وجد معصوما ميتا لم يبح أكله في قول أصحابنا، وقال الشافعي وبعض الحنفية: يباح، وهو أولى؛ لأن حرمة الحي أعظم، قال أبو بكر بن داود: أباح الشافعي أكل لحوم الأنبياء، واحتج أصحابنا بقول النبي ﷺ: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي»، واختار أبو الخطاب أن له أكله، قال: لا حجة في الحديث ههنا؛ لأن الأكل من اللحم لا من العظم. اهـ

د - وقال المرداوي في الإنصاف (١٠/ ٣٧٦): فإن لم يجد إلا آدميا مباح الدم

=

=

كالحربي والزاني المحصن - حل قتله وأكله، هذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب، وقال في الترغيب: يحرم أكله وما هو ببعيد. قوله: وإن وجد معصوما ميتا ففي جواز أكله وجهان، وأطلقها في المذهب والمحرر والنظم:

أحدهما: لا يجوز، وعليه جماهير الأصحاب، قال المصنف والشارح: اختاره الأكثر، كذا قال في الفروع وجزم به في الإفصاح وغيره. قال في الخلاصة، و الرعايتين، والحاويين: لم يأكله في الأصح، قال في الكافي: هذا اختيار غير أبي الخطاب، قال في [المغني]: اختاره الأصحاب.

الثاني: يجوز أكله، وهو المذهب على ما اصطلحناه، صححه في التصحيح، واختاره أبو الخطاب في الهداية، والمصنف أو الشارح، قال في الكافي: هذا أولى. وجزم به في الوجيز والمنور ومنتخب الآدمي، وقدمه في الفروع.

فائدتان: إحداهما: يحرم عليه أكل عضو من أعضائه على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب وقطعوا به، وقال في الفنون عن حنبل: إنه لا يحرم، انتهى.

هـ - وقال ابن حزم في المحلى (٥/ ٤٢٦): مسألة: وكل ما حرم الله من المآكل والمشارب من خنزير أو صيد حرام أو ميتة أو دم أو لحم سبع طائر أو ذي أربع أو حشرة أو خمر أو غير ذلك - فهو كله عند الضرورة حلال، حاشا لحوم بني آدم وما يقتل من تناوله، فلا يحل شيء من ذلك أصلا، لا بضرورة ولا بغيرها... وبعد أن ذكر وجه حل ذلك للمضطر قال: وأما استثناء لحوم بني آدم فلما ذكرنا قبل من الأمر بمواراتها فلا يحل غير ذلك.

مسألة: إذا وجد المضطر ميتة - ونحوها - من محظورات الأطعمة والأشربة ووجد طعاما أو شرابا للغير فأيهما يأخذه؟

ذهب أكثر الحنفية والشافعية في المذهب والحنابلة، وسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم إلى أنه ليس للمضطر تناول طعام الغير، وإنما له أكل الميتة، لأن إباحة الميتة بالنص، وإباحة مال الغير بالاجتهاد، والنص أقوى، ولأن حقوق الله تعالى

=

=

مبنية على المسامحة وحقوق الآدمي مبنية على الشح والتضييق، ولأن حق الآدمي تلزمه غرامته وحق الله لا عوض له.

وقال بعض الحنفية والشافعية في قول وعبد الله بن دينار إن من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة، لأنه قادر على الطعام الحلال، فلم يجز له أكل الميتة، كما لو بذله له صاحبه.

أما المالكية فيرون تقديم طعام الغير على الميتة ندبا إن لم يخف القطع أو الضرب أو الأذى وإلا قدم الميتة.

وروى أصبغ عن ابن القاسم أنه قال: يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر، ويأكل الميتة ولا يقرب ضوال الإبل - وقاله ابن وهب - ويشرب البول ولا يشرب الخمر، لأن الخمر يلزم فيها الحد فهي أغلظ.

والمضطر إذا كان محرما ووجد ميتة وصيدا حيا صاده محرم أو أعان على صيده، فإنه يقدم الميتة على الصيد الحي الذي صاده المحرم أو أعان عليه، بهذا يقول الحنفية على المعتمد والمالكية والشافعية في المذهب، والحنابلة.

وقال الشافعية في قول وبعض الحنفية والشعبي إنه يأكل الصيد ويفديه، لأن الضرورة تبيحه، ومع القدرة عليه لا تحل الميتة لغناه عنها.

وقد نص الحنابلة على تقديم أكل الكلب على الخنزير عند الضرورة، وذلك لقول بعض الفقهاء بعدم تحريم أكل الكلب.

ونص المالكية على وجوب تقديم ميتة غير الخنزير على الخنزير عند اجتماعهما، لأن الخنزير حرام لذاته، وحرمة الميتة عارضة.

قال الشيخ محمد المختار الشنقيطي في شرح الزاد: إذا اجتمع للمحرم الصيد والميتة، فحينئذٍ يكون من باب تعارض المحظورين، فإذا جئت تنظر إلى الميتة فإن الله عز وجل حرمها بإطلاق إلا في حال الضرورة، وإذا جئت إلى الصيد وجدت أن الله حرمه في حال الإحرام، والتحريم المؤقت أخف من التحريم غير

=

=

المؤقت؛ لأن تحريم الميتة بالنسبة لحال الاختيار عام للأزمنة والأمكنة، ولم يستثن الله منه إلا حالة الضرورة والمخمصة، وهو يدل على شدة أمر الميتة. وأما المحرم فالصيد في حقه أخف تحريمًا من الميتة، وعليه يرجح أكل الصيد على أكل الميتة، وذلك من جهة كون تحريم الصيد مؤقتًا وتحريم الميتة مؤبدًا، وهذا وجه للترجيح، فتقدم الميتة على الصيد. وهناك وجه آخر يقدم فيه الميتة على الصيد، وتوضيح ذلك: أن الصيد اتصل بحالته، أي: أن تحريمه اتصل بحالته، ولكن تحريم الميتة عمَّ، وجاء حال الخصوصية في الاضطرار، فكأنها أخف من جهة الحال، أي: أن المحرم حرم عليه الصيد بدون تفريق بين كونه مضطرًا وغير مضطر، ولكن الميتة حلّت عند الضرورة، فإذا جئت إلى حالته كمحرم تقول: إن الله حرم عليه الصيد، ولم يستثن حال الضرورة، ولكن حرم عليَّ الميتة واستثنى لي حالة الضرورة، فأقبل النص الذي دخله الاستثناء، ولا أفعل ما لم يدخله الاستثناء، فيقوى أن يأكل من الميتة، وكلاهما له وجه، وهذا يسمونه: التعارض.

وهذا يشكل في بعض الأحيان، ومنه: إذا خرج من بيته وغلب على ظنه أنه لو مشى بقدميه فسيفوته الصف الأول وتفوته تكبيرة الإحرام، فهل الأفضل أن يمشي على قدميه ويفوته الصف الأول وتكبيرة الإحرام، أم أن الأفضل أن يركب سيارته وتفوته فضيلة المشي وتكفير الخطايا والذنوب؟ قالوا: الأفضل أن يركب ويدرك الفضيلة المتصلة بالصلاة، أعني: كونه في الصف الأول، وكونه يدرك تكبيرة الإحرام، لأن فضيلة الصف الأول وتكبيرة الإحرام متصلة بالعبادة، وفضيلة المشي منفصلة عن العبادة، والتفاضل يدخل في الفضائل وفي المحرمات والمسلك واحد، فإذا جئت تنظر إلى أن تحريم الصيد عليه كمحرم تقول: هذا أقوى؛ لأن الله حرم على المحرم أكل الصيد دون أن يستثني حالة الاضطرار، وأما الميتة فإن الله حرمها عليه واستثنى حالة الاضطرار، فمن جهة حاله تقول: الأفضل أن يأكل من الميتة ولا يأكل من الصيد. والله تعالى أعلم.

=

=

مسألة: أثر الضرورة في رفع حرمة الميتة ونحوها.
قال شارح أصول البزدوي كما في كشف الأسرار (١/ ٦٤٢): اختلف العلماء في حكم أكل الميتة ونحوها في حال الضرورة، فهل تصير مباحة، أو تبقى على الحرمة ويرتفع الإثم؟
فذهب بعضهم: إلى أنها لا تحل لكن يرخص في الفعل إبقاء للمهجة كما في الإكراه على الكفر، وهو رواية عن أبي يوسف وأحد قولي الشافعي.
وذهب أكثر أصحابنا -الحنفية- إلى أن الحرمة ترتفع في هذه الحالة.
ثم ذكر للخلاف فائدتين:
إحداهما: إذا صبر حتى مات لا يكون آثما على الأول بخلافه على الآخر.
الثانية: إذا حلف لا يأكل حراما فتناولها في حال الضرورة يحنث على الأول ولا يحنث على الثاني.
مسألة: حكم تناول المضطر للميتة في سفر المعصية.
ذهب الشافعية على المذهب والحنابلة والمالكية في قول إلى أنه ليس للمضطر في سفر المعصية الأكل من الميتة كقاطع الطريق لقول الله تعالى: {فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه} قال مجاهد: غير باغ على المسلمين ولا عاد عليهم، وقال سعيد بن جبير: إذا خرج يقطع الطريق فلا رخصة له، فإن تاب وأقلع عن معصيته حل له الأكل.
ويرى الحنفية والمالكية - في المشهور - والشافعية - في قول - أنه يترخص بأكل الميتة للعاصي بسفره.
قال القرافي في الفروق (٢/ ٣٣): تفرع على هذا الفرق فرق آخر وهو الفرق بين كون المعاصي أسبابا للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي لأسباب الرخص، فإن الأسباب من جملة الوسائل وقد التبست هاهنا على كثير من الفقهاء فأما المعاصي فلا تكون أسبابا للرخص ولذلك العاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر؛

=

=

لأن سبب هذين السفر وهو في هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة؛ لأن ترتيب الترخص على المعصية سعي في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها.

وأما مقارنة المعاصي لأسباب الرخص فلا تمتنع إجماعا كما يجوز لأفسق الناس وأعصاهم التيمم إذا عدم الماء وهو رخصة وكذلك الفطر إذا أضر به الصوم والجلوس إذا أضر به القيام في الصلاة ويقارض ويساقي ونحو ذلك من الرخص ولا تمنع المعاصي من ذلك؛ لأن أسباب هذه الأمور غير معصية بل هي عجزه عن الصوم ونحوه والعجز ليس معصية فالمعصية هاهنا مقارنة للسبب لا سبب وبهذا الفرق يبطل قول من قال إن العاصي بسفره لا يأكل الميتة إذا اضطر إليها؛ لأن سبب أكله خوفه على نفسه لا سفره فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة لا أنها هي السبب ويلزم هذا القائل أن لا يبيح للعاصي جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الإجماع فتأمل هذا الفرق فهو جليل حسن في الفقه ويلزم هذا القائل أن يجعل السفر هو سبب عدم الطعام المباح حتى احتاج إلى أكل الميتة أن من خرج ليسرق فوقع فانكسرت يده أن لا يمسح على الجبيرة ولا يفطر إذا خاف من الصوم ومن الكسر الهلاك وأن لا يتيمم إذا عجز عن استعمال الماء حتى يتوب كما قال في الأكل في السفر فيلزم بقاء المصر على معصيته بلا صلاة لعدم الطهارة وتتعطل عليه أمور كثيرة من الأحكام ولا قائل بها فتأمل ذلك ا. هـ

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (١٥/ ٣٦): إذا اضطُر الإنسان إلى هذه المحرمات جاز له أكلها، لكن الله ـ عزّ وجل ـ اشترط شرطين:

الأول: {فِي مَخْمَصَةٍ} أي: مجاعة.

الثاني: {غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ} يعني غير مائل إلى الإثم، أي: ما ألجأه إلا الضرورة وما قصد الإثم.

في الآية الثانية: {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ} قيل: إن الباغي هو الخارج على

=

=

الإمام، والعادي الطالب للمحرَّم المعتدي.

وعلى هذا؛ فإذا كان السفر محرمًا، واضطر إلى أكل الميتة قلنا: لا تأكل؛ لأنك باغٍ وعادٍ، والصواب أن الباغي والعادي وصفان للتناول، أي: غير باغٍ في تناوله، أي: لا يريد بذلك أن يتناول المحرم، ولا عادٍ أي: متجاوزٍ قدرَ الضرورة؛ لتُفسَّر الآية التي في سورة «البقرة» بالآية التي في سورة المائدة ا. هـ

وقال الدكتور الفوزان في كتاب الأطعمة (ص٢٣١): وقد اختلف العلماء في المراد بالإثم الذي يتجانف إليه الباغي والعادي على قولين:

القول الأول: أن المراد ب (الإثم الذي تجانف إليه الباغي هو الخروج على إمام المسلمين والإثم الذي تجانف إليه العادي هو إخافة الطريق وقطعها على المسلمين ويلحق بذلك كل سفر معصية لله. لأن في إباحة ذلك إعانة على المعصية وذلك لا يجوز.

القول الثاني: أن المراد بإثم الباغي والعادي أكلهما المحرم مع وجود الحلال فهو كالتأكيد لقوله: (فمن اضطر) فعلى القول الأول يكون المراد بالباغي الخارج على الإمام والمراد بالعادي قاطع الطريق وكل مسافر سفر معصية وعلى القول الثاني: المراد بالباغي الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال والعادي: الذي يتعدى القدر الذي يحتاج إليه وبكل واحد من القولين قال جمع من المفسرين.

وثمرة الخلاف أنه على القول الأول لا يجوز لقاطع الطريق والخارج على الإمام والمسافر سفر معصية الأكل من الميتة وإن خافوا الهلاك ما لم يتوبوا وعلى القول الثاني: يجوز لهم ذلك إن خافوا الهلاك وإن لم يتوبوا.

والراجح هو القول الثاني لظاهر النصوص ولأن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التهلكة ويجب عليه توقي الضرر فكيف لا تتناوله إباحة الرخص.

والإحكام عامة يخاطب بها كل مكلف ولا يصح استثناء أحد إلا بنص من الشارع

=

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤).

{إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ الله مِنْ الْكِتَاب} الْمُشْتَمِل عَلَى نَعْت مُحَمَّد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ الْيَهُود {وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا} مِنْ الدُّنْيَا يَأْخُذُونَهُ بَدَله مِنْ سَفَلَتهمْ فَلَا يُظْهِرُونَهُ خَوْف فَوْته عَلَيْهِمْ {أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونهمْ إِلَّا النَّار} لِأَنَّهَا مَآلهمْ {وَلَا يُكَلِّمهُمْ الله يَوْم الْقِيَامَة} غَضَبًا عَلَيْهِمْ {وَلَا يُزَكِّيهِمْ} يُطَهِّرهُمْ مِنْ دَنَس الذُّنُوب {وَلَهُمْ عَذَاب أَلِيم} مُؤْلِم هُوَ النَّار[1].

=

والآية لا تعرض فيها للسفر بنفي ولا إثبات ولا للخروج على الإمام ولا هي مختصة بذلك ولا سيقت له وهي عامة في حق المقيم والمسافر والبغي والعدوان فيها يرجعان إلى الأكل المقصود بالنهي لا إلى أمر خارج عنه لا تعلق له بالأكل.

ولأن نظير هذا قوله سبحانه وتعالى في الآية الأخرى: (فمن اضطر في مخمصة غير متجانس لإثم) فهذا هو الباغي العادي - والمتجانف للإثم المائل إلى القدر الحرام من أكلها وهذا هو الشرط الذي لا يباح له بدونه ولأنها إنما أبيحت للضرورة فتقدرت الإباحة بقدرها وأعلمهم أن الزيادة عليها بغي وعدوان وأثم فلا تكون الإباحة للضرورة سببا لحله، وممن اختار هذا القول الإمام ابن جرير والقرطبي وشيخ الإسلام ابن تيمية.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود وعلمائهم، كانوا يصيبون من سفلتهم الهدايا والفضل، وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم، فلما بعث الله محمدًا ﷺ من غيرهم؛ خافوا ذهاب مأكلتهم وزوال رياستهم؛ فعمدوا إلى صفة محمد فغيروها، ثم أخرجوها إليهم وقالوا:

=

=

هذا نعت النبي الذي يخرج في آخر الزمان لا يشبه نعت هذا النبي، فإذا نظرت السفلة إلى النعت المغير؛ وجدوه مخالف لصفة محمد؛ فلم يتبعوه؛ فأنزل الله: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ}. أخرجه الثعلبي؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٤٠٩) من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به.

وذكره الواحدي في "أسباب النزول" معلقًا (ص ٢٩، ٣٠). وهذا سند تالف؛ فيه الكلبي وشيخه أبو صالح متهمان. وقال السيوطي في "الدر المنثور": "وأخرج الثعلبي بسند ضعيف".

وعن عطاء بن أبي رباح؛ قال: قوله: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ} والتي في آل عمران: {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا} [آل عمران: ٧٧] نزلتا جميعًا في يهود. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٥٣) بسند صحيح إلى عطاء.

(تنبيه): وقع تحريف في "تفسير ابن جرير"؛ ففيه عن ابن جريج عن عكرمة، وهو خطأ، والصواب: ابن جريج عن عطاء.

* قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤)} [البقرة: ١٧٤]

قوله تعالى: {إن الذين يكتمون ...}: جملة مكونة من {إن} الدالة على التوكيد؛ و {الذين} اسمها؛ و {أولئك}: «أولاء» مبتدأ ثانٍ؛ وجملة: {ما يأكلون} خبر المبتدأ الثاني؛ والجملة من المبتدأ، والخبر خبر {إن}.

وقوله تعالى: {يكتمون ما أنزل الله} أي يخفون؛ {من الكتاب}: «أل» إما أن تكون للعهد؛ أو للجنس؛ فإن قلنا: «للعهد» فالمراد بها التوراة؛ ويكون المراد بـ {الذين يكتمون} اليهود؛ لأنهم كتموا ما علموه من صفات النبي ﷺ؛ وإن قلنا: إن «أل» للجنس، شمل جميع الكتب: التوراة، والإنجيل، وغيرها؛ ويكون {الذين

=

=

يكتمون} يشمل اليهود، والنصارى، وغيرهما؛ وهذا أرجح لعمومه.
وقوله تعالى: {ما أنزل الله من الكتاب} أي على رسله؛ فإن الله سبحانه وتعالى يقول: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب} [الحديد: ٢٥]؛ فكل رسول فإن معه كتابًا من الله عز وجل يهدي به الناس.
قوله تعالى: {ويشترون به} يعني يأخذون بما أنزل الله؛ ويجوز أن يكون الضمير عائدًا على الكتم؛ يعني يأخذون بهذا الكتم.
قوله تعالى: {ثمنًا قليلًا}: هذا الثمن إما المال؛ وإما الجاه، والرياسة؛ وكلاهما قليل بالنسبة لما في الآخرة.
قوله تعالى: {أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار}: الاستثناء هنا مفرغ؛ والإشارة للبعيد لبعد مرتبتهم، وانحطاطها، والتنفير منها.
قوله تعالى: {ولا يكلمهم الله يوم القيامة} يعني لا يكلمهم تكليم رضا؛ فالنفي هنا ليس نفيًا لمطلق الكلام؛ ولكنه للكلام المطلق الذي هو كلام الرضا؛ {ولا يزكيهم} أي لا يثني عليهم بخير.
قوله تعالى: {ولهم عذاب أليم}؛ «فعيل» هنا بمعنى مفعِل؛ و «مؤلم» أي موجع؛ والعذاب هو النكال، والعقوبة.
قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ} [البقرة: ١٧٤]، " أي إن الذين يخفون ما أنزل الله من وحيه على رسله".
قال الصابوني: "أي يخفون صفة النبي عليه السلام المذكورة في التوراة وهم اليهود".
قال ابن عثيمين: أي: إن الذين يخفون ما أنزل الله على رسله، إذ أن كل رسول معه كتاب من الله عز وجل يهدي به الناس، قال تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ} [الحديد: ٢٥].
قال ابن كثير: "يعني اليهود الذين كتموا صفة محمد ﷺ في كتبهم التي بأيديهم،
=

=

مما تشهد له بالرسالة والنبوة".

قال الطبري: أي: "أحبارَ اليهود الذين كتموا الناس أمرَ محمد ﷺ ونبوّته، وهم يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة، برُشًى كانوا أُعطوها على ذلك".

قال السعدي: "هذا وعيد شديد لمن كتم ما أنزل الله على رسله، من العلم الذي أخذ الله الميثاق على أهله، أن يبينوه للناس ولا يكتموه".

وتحتمل (أل) في قوله تعالى: {مِنَ الْكِتَابِ} [البقرة: ١٧٤]، وجهان:

أحدهما: أنها للعهد، والمراد بها التوراة؛ ويكون المراد بـ {الَّذِينَ يَكْتُمُونَ} اليهود؛ لأنهم كتموا ما علموه من صفات النبي ﷺ.

والثاني: أنها للجنس؛ فيشمل جميع الكتب: التوراة، والإنجيل، وغيرها؛ ويكون {الَّذِينَ يَكْتُمُونَ} يشمل اليهود، والنصارى، وغيرهما.

قال ابن عثيمين: "وهذا الثاني أرجح، لعمومه".

قوله تعالى: {وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا} [البقرة: ١٧٤]، " أي: ويأخذون بدله عوضا حقيرا".

قال الثعلبي: أي: "عرضا يسيرا يعني المآكل التي كانوا يصيبونها من سفلتهم".

قال الزجاج: "أي كتموه لأنهم أخذوا على كتمانه الرشى".

قال ابن عثيمين: "هذا الثمن إما المال؛ وإما الجاه، والرياسة؛ وكلاهما قليل بالنسبة لما في الآخرة".

وقد اختلفوا في الشيء الذي كانوا يكتمونه، وفيه قولان:

أحدهما: أنهم كانوا يكتمون صفة محمد ﷺ ونعته والبشارة به، وهو قول ابن عباس، وقتادة والسدي والأصم وأبي مسلم.

الثاني: أنهم كتموا الأحكام، وهو قوله تعالى: {إن كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله} [التوبة: ٣٤]. قاله الحسن.

وأما غرضهم في الكتمان، ففيه قولان:

=

=

أحدهما: أخذ الأموال من عوامهم وأتباعهم. قاله الثعلبي.

والثاني: كان غرضهم من ذلك أخذهم الأموال من كبرائهم وأغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب.

قال الرازي: "وليس في الظاهر أكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل، وليس فيه بيان من طمعوا فيه وأخذوا منه، فالكلام مجمل وإنما يتوجه الطمع في ذلك إلى من يجتمع إليه الجهل، وقلة المعرفة المتمكن من المال والشح على المألوف في الدين فينزل عليه ما يلتمس منه فهذا هو معلوم بالعادة".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلا النَّارَ} أي: "إنما يأكلون ما يأكلونه في مقابلة كتمان الحق نارا تأجج في بطونهم يوم القيامة".

ومنه قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا} [النساء: ١٠].

وفي الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: "الذي يأكل أو يشرب في آنية الذهب والفضة، إنما يُجَرْجرُ في بطنه نار جهنم".

قال الزجاج: "المعنى: أن الذين يأكلونه يعذبون به، فكأنهم إنما أكلوا النار وكذلك قوله عز وجل: {الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس} أي يصيرهم أكله في الآخرة إلى مثل هذه الحالة".

قال المراغي: "أي إن أولئك الكاتمين لكتاب الله المتّجرين به، ما يأكلون في بطونهم من ثمنه إلا ما يكون سببا لدخول النار، وانتهاء مطامعهم بعذابها، وقد يكون المعنى: إنه لا تملأ بطونهم إلا النار أي لا يشبع جشعهم إلا النار التي يصيرون إليها على نحو ما جاء في الحديث «ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب»، وهذا الحكم عامّ يصدق على المسلمين كما يصدق على غيرهم، فسنة الله مطردة في تأييد أنصار الحق وخذلان أهل الباطل".

قال ابن عثيمين: "والإشارة للبعيد {أُولَئِكَ} لبعد مرتبتهم، وانحطاطها، والتنفير

=

=
منها".
قوله تعالى: {وَلَا يُكَلِّمُهُـمُ اللهُ يَـوْمَ الْقِيَامَـةِ} [البقرة: ١٧٤]، "يعني: أولئك لا يكلمهم الله تكليم رضا".
قال ابن عثيمين: "فالنفي هنا ليس نفيًا لمطلق الكلام؛ ولكنه للكلام المطلق - الذي هو كلام الرضا".
قال المراغي: "أي إن الله يعرض عنهم ويغضب عليهم، وقد جرت عادة الملوك إذا غضبوا أعرضوا عن المغضوب عليهم ولم يكلموهم، كما أنهم حين الرضا يلاطفون من يرضون عنه، ويقابلونه بالبشاشة والبشر".
قال القرطبي: "عبارة عن الغضب عليهم وإزالة الرضا عنهم، يقال: فلان لا يكلم فلانا إذا غضب عليه".
قال الطبري: "ولا يكلمهم بما يحبون ويشتهون، فأما بما يسُوءهم ويكرَهون، فإنه سيكلمهم، لأنه قد أخبر تعالى ذكره أنه يقول لهم - إذا قالوا: {رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ} الآيتين [سورة المؤمنون: ١٠٧ - ١٠٨]".
قال الصابوني: "أي لا يكلمهم كلام رضىً كما يكلم المؤمنين بل يكلمهم كلام غضب كقوله {اخسئوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ} [المؤمنون: ١٠٨]".
وفي قوله تعالى: {وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [البقرة: ١٧٤]، وجوه:
أحدها: معناه: يغضب عليهم، كما تقول: فلان لا يكلم فلانا، تريد هو غضبان عليه.
الثاني: وقيل: المعنى: ولا يرسل إليهم الملائكة بالتحية.
الثالث: أن المعنى: لا يسمعهم الله كلامه، ويكون الأبرار وأهل المنزلة الذين رضي الله عنهم يسمعون كلامه. أجازه الزجاج.
قوله تعالى: {وَلا يُزَكِّيهِمْ} [البقرة: ١٧٤]، أي: "ولا يطهِّرهم من دَنس ذنوبهم
=

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى

=

وكفرهم".

وقال الزجاج: "لا يثني عليهم خيرا ولا يسميهم أزكياء".

قال الصابوني: "أي لا يطهرهم من دنس الذنوب".

قال ابن عثيمين: "أي لا يثني عليهم بخير".

قال المراغي: "أي ولا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة والصفح عنهم إذا ماتوا وهم مصرّون على كفرهم".

قوله تعالى: {وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [البقرة: ١٧٤]؛ " أي: ولهم عذاب شديد الألم موجع".

قال الطبري: أي "موجع".

قال ابن عثيمين: "والعذاب هو النكال، والعقوبة".

ومن فوائد الآية: إثبات كلام الله عز وجل؛ لقوله تعالى: {ولا يكلمهم الله}؛ لأنه لو كان لا يتكلم لا معهم، ولا مع غيرهم، لم يكن في نفي تكليمه إياهم فائدة؛ فنفيه لتكليمه هؤلاء يدل على أنه يكلم غيرهم؛ وقد استدل الشافعي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ بقوله تعالى: {كلا إنهم} [المطففين: ١٥] أي الفجار {عن ربهم يومئذ لمحجوبون} [المطففين: ١٥] برؤية الأبرار له؛ لأنه ما حجب هؤلاء في حال السخط إلا لرؤية الأبرار في حال الرضا؛ إذ لو كان لا يُرى مطلقًا لم يكن لذكر حجب الفجار فائدة؛ وكلام الله عز وجل هو الحرف، والمعنى؛ فالله سبحانه وتعالى يتكلم بكلام بحروف، وصوت؛ وأدلة هذا، وتفصيله مذكور في كتب العقائد.

ومن فوائد الآية أيضا: أن الكلام من صفات الله الفعلية المتعلقة بمشيئته؛ لقوله تعالى: {ولا يكلمهم الله يوم القيامة}؛ لأن تخصيصه بيوم القيامة يدل على أنه يتعلق بمشيئته؛ وهذه هي الصفات الفعلية؛ لكن أصل الكلام صفة ذاتية؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا

النَّارِ (١٧٥).

{أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلَالَة بِالْهُدَى} أَخَذُوهَا بَدَله فِي الدُّنْيَا {وَالْعَذَاب بِالْمَغْفِرَةِ} الْمُعَدَّة لَهُمْ فِي الْآخِرَة لَوْ لَمْ يَكْتُمُوا {فَمَا أَصْبَرهمْ عَلَى النَّار} أَيْ مَا أَشَدّ صَبْرهمْ وَهُوَ تَعَجُّب لِلْمُؤْمِنِينَ مِنْ ارْتِكَابهمْ مُوجِبَاتهَا مِنْ غَيْر مُبَالَاة وَإِلَّا فَأَيّ صَبْر لَهُمْ(١).

---

(١) قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٥)} [البقرة: ١٧٥]

قوله تعالى: {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى}: المشار إليهم: {الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنًا قليلًا} [البقرة: ١٧٤]؛ و {اشتروا} بمعنى اختاروا؛ ولكنه عبر بهذا؛ لأن المشتري طالب راغب في السلعة؛ فكأن هؤلاء ــ والعياذ بالله ــ طالبون راغبون في الضلالة بمنزلة المشتري؛ و {الضلالة} هنا كتمان العلم؛ فإنه ضلال؛ وأما «الهدى» فهو بيان العلم ونشره.

وقوله تعالى: {بالهدى}: الباء هنا للعوض؛ ويقول الفقهاء: إن ما دخلت عليه الباء هو الثمن؛ سواء كان نقدًا، أم عينًا غير نقد؛ فإذا قلت: اشتريت منك دينارًا بثوب، فالثمن الثوب؛ وقال بعض الفقهاء: الثمن هو النقد مطلقًا؛ والصحيح الأول؛ والثمن الذي دفعه هؤلاء هو الهدى؛ فهم دفعوا الهدى – والعياذ بالله – لأخذ الضلالة.

قوله تعالى: {والعذاب بالمغفرة}؛ فهم أيضًا اشتروا العذاب بالمغفرة؛ ولو أنهم بينوا، وأظهروا العلم لَجُوزوا بالمغفرة؛ ولكنهم كتموا، فجُوزوا بالعذاب.

قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى} [البقرة: ١٧٥]، أي: "أولئك الذين أخذوا الضلالة، وتركوا الهدى".

قال الصابوني: "أي أولئك أخذوا الضلالة بدل الهدى والكفر بدل الإيمان".

قال ابن كثير: "أي: اعتاضوا عن الهدى، وهو نشر ما في كتبهم من صفة الرسول =

=

وذكر مبعثه والبشارة به من كتب الأنبياء واتباعه وتصديقه، استبدلوا عن ذلك واعتاضوا عنه بالضلالة، وهو تكذيبه والكفر به وكتمان صفاته في كتبهم".

و(الباء) في قوله {بِالْهُدَى}: "للعوض؛ ويقول الفقهاء: إن ما دخلت عليه الباء هو الثمن؛ سواء كان نقدًا، أم عينًا غير نقد؛ فإذا قلت: اشتريت منك دينارًا بثوب، فالثمن الثوب؛ وقال بعض الفقهاء: الثمن هو النقد مطلقًا".

قال ابن عثيمين: "والصحيح الأول؛ والثمن الذي دفعه هؤلاء هو الهدى؛ فهم دفعوا الهدى - والعياذ بالله - لأخذ الضلالة".

قوله تعالى: {وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ} [البقرة: ١٧٥]، "أي: اعتاضوا عن المغفرة بالعذاب".

قال ابن كثير: "وهو ما تعاطَوْه من أسبابه المذكورة".

قال الصابوني: "أي: واستبدلوا الجحيم بالجنة".

قال الطبري: أي: "وأخذوا ما يوجب لهم عذاب الله يوم القيامة، وتركوا ما يُوجب لهم غفرانه ورضْوَانه".

قال ابن عثيمين: "فهم أيضًا اشتروا العذاب بالمغفرة؛ ولو أنهم بينوا، وأظهروا العلم لَجُوزوا بالمغفرة؛ ولكنهم كتموا، فجُوزوا بالعذاب".

قال المراغي: "أي إن متبع الضلال استحق العذاب بدل المغفرة، وهو باختياره إياه بعد قيام الحجة قد اشترى العذاب بالمغفرة، وكان هو الجاني على نفسه حين اغترّ بالعاجل واستهان بالآجل".

قال ابن عثيمين: "فكأن هؤلاء - والعياذ بالله - طالبون راغبون في الضلالة بمنزلة المشتري؛ و {الضلالة} هنا كتمان العلم؛ فإنه ضلال؛ وأما «الهدى» فهو بيان العلم ونشره".

قوله تعالى: {فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} [البقرة: ١٧٥]، " أي: ما أشدَّ صبرهم على نار جهنم؟".

=

=

قال الصابوني: "وهو تعجيب للمؤمنين من جراءة أولئك الكفار على اقتراف أنواع المعاصي".

قال أهل المعاني: "وإنما جاز استعمال الصبر بمعنى الجرأة؛ لأن الصبر حبس النفس على الشدة، والجريء يصبر نفسه على الشدة، فلما كانت الجرأة تقتضي الصبر سميت به".

وقال السدي: "هذا على وجه الاستهانة".

واختلف في تفسير قوله تعالى: {فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} [البقرة: ١٧٥]، على وجوه:

أحدها: فما أجرأهم وأدومهم على العمل الذي يقرِّبُهم إلى النار. قاله قتادة، والحسن، وسعيد بن جبير، والربيع.

الثاني: أن المعنى: فما أعملهم بأعمال أهل النار. وهذا قول مجاهد.

الثالث: وقيل: يخبر تعالى أنَّهم في عذاب شديد عظيم هائل، يتعجَّبُ من رآهم فيها من صبرهم على ذلك، مع شدة ما هم فيه من العذاب، والنكال، والأغلال عياذًا بالله من ذلك.

كما اختلفوا في إعراب {ما} التي في قوله: {فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} [البقرة: ١٧٥، وفيه وجهان:

أحدهما: أنها تفيد الاستفهام، ومعناه: التوبيخ، أي: ما الذي صبرهم؟ وأي شيء صبرهم على النار حين تركوا الحق واتبعوا الباطل؟ فقيل هذا على وجه الاستهانة.

وهذا قول السدي، وعطاء، وأبو العالية، وأبوبكر بن عياش، وابن زيد، ويزيد بن أبي حبيب.

ومعنى الآية على هذا القول: "هؤلاء الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة، فما أصبرهم على النار - والنار لا صبر عليها لأحد - حتى استبدلوها

=

=

بمغفرة الله فاعتاضوها منها بدلا؟".

الثاني: أنها تفيد التعجُّب. واختلفوا في معناه على النحو الآتي:

أولا: فقال الحسن، وقتادة، والربيع: والله ما لهم عليها من صبر، ولكن ما أجرأهم على العمل الذي يقربهم إلى النار. قال: وهذه لغة يمانية.

ثانيا: وقال الفراء: "أخبرني الكسائي، أخبرني قاضي اليمن: إن خصمين اختصما إليه فوجبت اليمين على أحدهما فحلف، فقال خصمه: ما أصبرك على الله... ! " أي ما أجرأك عليه.

ثالثا: وقال المورج: "فما أصبرهم على عمل يؤديهم إلى النار لأن هؤلاء كانوا علماء، فان من عاند النبي ﷺ صار من أهل النار". ونسبه ابن الجوزي إلى عكرمة والربيع.

رابعا: قال الكسائي وقطرب: "معناه ما أصبرهم على عمل أهل النار أي ما أدومهم عليه... كما تقول: ما أشبه سخاك بحاتم: أي بسخاء حاتم".

خامسا: وقال مجاهد: "ما أعلمهم بأعمال أهل النار!".

سادسا: وقيل: "ما أبقاهم في النار! كما يقال: ما أصبر فلانا على الضرب والحبس... !".

وتفسير الآية على وجه التعجب: "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذابَ بالمغفرة"، فما أشد جراءتهم - بفعلهم ما فعلوا من ذلك - على ما يوجب لهم النار! كما قال تعالى ذكره: {قُتِلَ الإنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ} [سورة عبس: ١٧]، تعجبًا من كفره بالذي خَلقه وسَوَّى خلقه.

والراجح -والله أعلم- أن (ما) تعجبية، والمعنى: شيء عظيم أصبرهم؛ أو ما أعظم صبرهم على النار، فلا شكّ بأن "انهماكهم في العمل الذي يوصلهم إلى النار المبين فى الآيتين السالفتين هو مثار العجب، فسيرهم في الطريق التي يجرهم إليها، وعدم مبالاتهم بمآل أعمالهم، دليل على أنهم يطيقون الصبر عليها، وتلك

=

=
حال تستحق العجب أشد العجب، وأعجب من ذلك أن يرضاها عاقل لنفسه ومثل هذا الأسلوب ما يقال لمن يتعرض لما يوجب غضب ملك من الملوك: ما أصبرك على القيد والسجن! أي إنه لا يتعرض لمثل هذا إلا من هو شديد الصبر على العذاب".

قال الشيخ ابن عثيمين: "وهذا التعجب يتوجه عليه سؤالان:

السؤال الأول: أهو تعجب من الله أم تعجيب منه؛ بمعنى: أيرشدنا إلى أن نتعجب - وليس هو موصوفًا بالعجب؛ أو أنه من الله -؟

السؤال الثاني: أن قوله: {فما أصبرهم} يقتضي أنهم يصبرون، ويتحملون مع أنهم لا يتحملون، ولا يطيقون؛ ولهذا يقولون لخزنة جهنم: {ادعوا ربكم يخفف عنا يومًا من العذاب} [غافر: ٤٩]؛ وينادون: {يا مالك ليقض علينا ربك} [الزخرف: ٧٧] أي ليهلكنا؛ ومن قال هكذا فليس بصابر؟

والجواب عن السؤال الأول: - وهو أهو تعجب، أو تعجيب -: فقد اختلف فيه المفسرون؛ فمنهم من رأى أنه تعجب من الله عز وجل؛ لأنه المتكلم به هو الله؛ والكلام ينسب إلى من تكلم به؛ ولا مانع من ذلك لا عقلًا، ولا سمعًا - أي لا مانع يمنع من أن الله سبحانه وتعالى يعجب؛ وقد ثبت لله العجب بالكتاب، والسنة؛ فقال الله تعالى في القرآن: {بل عجبتُ ويسخرون} [الصافات: ١٢] بضم التاء؛ وهذه القراءة سبعية ثابتة عن النبي ﷺ؛ والتاء فاعل يعود على الله سبحانه وتعالى المتكلم؛ وأما السنة ففي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غِيَرِه»؛ وعلى هذا فالعجب لله ثابت بالكتاب، والسنة؛ فلا مانع من أن الله يعجب من صبرهم؛ فإذا قال قائل: العجب يدل على أن المتعجب مباغَت بما تعجب منه؛ وهذا يستلزم أن لا يكون عالمًا بالأمر من قبل - وهو محال على الله -؟

فالجواب: أن سبب العجب لا يختص بما ذكر؛ بل ربما يكون سببه الإنكار على
=

ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (١٧٦).

{ذَلِكَ} الَّذِي ذُكِرَ مِنْ أَكْلهمْ النَّار وَمَا بَعْده {بِأَنَّ} بِسَبَبِ أَنَّ {الله نَزَّلَ الْكِتَاب بِالْحَقِّ} مُتَعَلِّق بِنَزَّلَ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ حَيْثُ آمَنُوا بِبَعْضِهِ وَكَفَرُوا بِبَعْضِهِ بِكَتْمِهِ {وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَاب} بِذَلِكَ وَهُمْ الْيَهُود وَقِيلَ الْمُشْرِكُونَ فِي الْقُرْآن حَيْثُ قَالَ بَعْضهمْ شِعْر وَبَعْضهمْ سِحْر وَبَعْضهمْ كَهَانَة {لَفِي شِقَاق} خِلَاف {بَعِيد} عن الحق[1].

=

الفاعل، حيث خرج عن نظائره، كما تقول: «عجبت من قوم جحدوا بآيات الله مع بيانها، وظهورها»؛ وهو بهذا المعنى قريب من معنى التوبيخ، واللوم؛ ومن المفسرين من قال: إن المراد بالعجب: التعجيب؛ كأنه قال: اعجب أيها المخاطب من صبرهم على النار؛ وهذا وإن كان له وجه لكنه خلاف ظاهر الآية.

وأما الجواب عن السؤال الثاني: – وهو كيف يتعجب من صبرهم مع أنهم لم يصبروا على النار – فقال أهل العلم: إنهم لما صبروا على ما كان سببًا لها من كتمان العلم صاروا كأنهم صبروا عليها، مثلما يقال للرجل الذي يفعل أشياء ينتقد فيها: ما أصبرك على لوم الناس لك مع أنه ربما لم يلوموه أصلًا؛ لكن فعل ما يقتضي اللوم؛ يصير معنى: {ما أصبرهم على النار} أنهم لما كانوا يفعلون هذه الأفعال الموجبة للنار صاروا كأنهم يصبرون على النار؛ لأن الجزاء من جنس العمل، كما تفيده الآيات الكثيرة، فيعبر بالعمل عن الجزاء؛ لأنه سببه المترتب عليه؛ و {النار} هي الدار التي أعدها الله سبحانه وتعالى للكافرين والظالمين؛ لكن الظلم إن كان ظلم الكفر فهم مخلدون فيها؛ وإن كان ظلمًا دون الكفر فإنهم مستحقون للعذاب بحسب حالهم".

(١) قوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي

=

شِقَاقٍ بَعِيدٍ (١٧٦)} [البقرة: ١٧٦]

لما ذكر جزاءهم وشرح حالهم والتعجيب من أمرهم ذكر السبب الموجب لهذا الإبعاد العظيم والتهديد الكبير فقال: {ذلك} مشيرًا بأداة البعد {بأن الله} فذكر الاسم الأعظم أيضًا الذي معناه أن له جميع صفات الكمال تعظيمًا للمقام {نزّل الكتاب} أي الجامع لأنواع الهدى {بالحق} منجمًا تقريبًا للأفهام وتدريبًا للخاص والعام، وهو صالح لإرادة القرآن والتوراة أي الثابت الكامل في الثبات، فمن كتمه فقد حاول نفي ما أثبته الله تعالى فقد ضاد الله في ملكه، ومن خالف فيه وهو الذي لا شبهة تلحقه فقد عد الواضح ملبسًا فقد أبعد المرمى.

ولما كان التقدير: فاختلفوا، أتبعه قوله: {وإن الذين اختلفوا} أي خالف بعضهم بعضًا {في الكتاب} نفسه أي لا في فهمه، وهذه العبارة تدل على أن الاختلاف قول بعض في الكتاب كله أو في شيء منه هو باطل والإقرار ببعض أحكامه والإنكار لبعضها وتحريف الكلم عن مواضعه ونحو هذا {لفي شقاق} لكون كل واحد منهم في شق {بعيد} جدًا عن شق أهل الحق، ولذلك خاف الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من اختلاف أهل هذا الدين في القرآن كما اختلف اليهود والنصارى فجمعوهم على مصحف واحد، فليس الاختلاف في وجوه الروايات وأنحاء الفهم من ذلك؛ وقد وقع كما ترى تنبيه المشركين من العرب بدون ما تضمنه تنبيه بني إسرائيل من التقريع والتوبيخ لفرقان ما بينهم، لأن كفر المشركين عن جهل وكفر أولئك عن تعنت بعد تكرر مشاهدة الآيات، ومن تدبر القرآن وطالع التوراة علم طول مكث موسى عليه الصلاة والسلام فيهم يتلو عليه التوراة على حسب تنزيلها شيئًا فشيئًا وأنهم كانوا مع ذلك كلما شاهدوا آية أحدثوا كفرًا وخلعوا شكرًا وسألوا غيرها عنادًا ومكرًا {وجعلنا قلوبهم قاسية} [المائدة: ١٣] وقد مر من أول السورة عن التوراة كثير من ذلك وسيأتي إن شاء الله تعالى بقيته في المواضع اللائقة به من آيات القرآن. وقال الإمام أبو جعفر بن الزبير: ومتى بين

=

شيء في الكتاب العزيز من أحوال النصارى فليس على ما ورد من مثله في اليهود لما ذكر أي من أن كفرهم تعنت، وخطاب مشركي العرب فيما أشير إليه دون خطاب الفريقين إذ قد تقدم لهم ما لم يتقدم للعرب وبشروا في كتبهم وليس لمشركي العرب مثل ذلك؛ والزيغ عن الهدى شامل للكل وليسوا في شيء من الصراط المستقيم مع أن أسوأ الأحوال حال من أضله الله على علم؛ وهنا انتهى ذكر ما حذر منه ونهى عنه من أراد سلوك الصراط المستقيم وبيان حال من حاد عنه وتنكبه وظن أنه على شيء وضم مفترق أصناف الزائغين في أصناف ثلاثة وهم اليهود والنصارى وأهل الشرك، وبهم يلحق سائر من تنكب فيلحق باليهود منافقو أمتنا ممن ارتاب بعد إظهار إيمانه وفعل أفاعيلهم من المكر والخديعة والاستهزاء، ويلحق بالنصارى من اتصف بأحوالهم، وبالمشركين من جعل لله سبحانه وتعالى ندًا واعتقد فعلًا لغيره على غير طريقة الكسب.

قوله تعالى تعالى: {ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ نزلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ} البقرة: ١٧٦]، " يعني: ذلك العذاب، بأن الله نزل الكتاب بالحق فأنكروه وكفروا به".

قال المراغي: أي: ذلكَ العذابُ لهم في الآخرة، "الذي تقرّر لهم بسبب أن الكتاب جاء بالحق، والحق لا يغالب، فمن غالبه غلب".

قال ابن عثيمين: "و {الكتاب} المراد به الجنس: القرآن، والتوراة، والإنجيل، وغيرها من الكتب التي أنزلها الله".

وقيلَ معنى قوله {ذَلِكَ} : "ذلك الضلالُ".

وقد اختلف أهل التفسير في دلالة اسم الإشارة {ذَلِكَ} [البقرة: ١٧٦]، وذكروا ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن معنى {ذَلِكَ} : فعلُهم هذا الذي يفعلون من جراءتهم على عذاب النار، في مخالفتهم أمر الله، وكتمانهم الناسَ ما أنزل الله في كتابه، وأمرَهم ببيانه لهم من أمر محمد ﷺ وأمر دينه من أجل أن الله تبارك تعالى {نزل الكتاب بالحق}،

=

=

وتنزيله الكتاب بالحق هو خبرُه عنهم في قوله لنبيه محمد ﷺ: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [سورة البقرة: ٦ - ٧] فهم - مع ما أخبر الله عنهم من أنهم لا يؤمنون - لا يكون منهم غيرُ اشتراء الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة.

الثاني: وقيل: معناه: {ذَلِكَ} معلومٌ لهم، بأن الله نزل الكتاب بالحق، لأنّا قد أخبرنا في الكتاب أنّ ذلك لهم، والكتابُ حَق.

قال الطبري: "كأن قائلي هذا القول كان تأويل الآية عندهم: ذلك العذاب الذي قال الله تعالى ذكره، فما أصبرهم عليه معلومٌ أنه لهم. لأن الله قد أخبر في مواضع من تنزيله أن النار للكافرين، وتنزيله حق، فالخبر عن " ذلك " عندهم مُضمر".

الثالث: وقيل: معنى {ذَلِكَ}، أن الله وصف أهل النار، فقال: {فما أصبرهم على النا}، ثم قال: هذا العذاب بكفرهم، و (هذا) هاهنا عندهم، هي التي يجوز مكانها {ذَلِكَ}، كأنه قال: فعلنا ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق فكفروا به. قال: فيكون {ذَلِكَ} - إذا كان ذلك معناه - نصبًا، ويكون رفعًا بالباء.

والصواب: أن الله تعالى ذكره أشار بقوله: {ذَلِكَ}، إلى جميع ما حواه قوله: {إنّ الذين يَكتمونَ مَا أنزلَ الله من الكتاب}، إلى قوله: {ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق}، من خبره عن أفعال أحبار اليهود، وذكره ما أعد لهم تعالى ذكره من العقاب على ذلك، فقال: هذا الذي فعلته هؤلاء الأحبارُ من اليهود بكتمانهم الناسَ ما كتموا من أمر محمد ﷺ ونبوته مع علمهم به، طلبًا منهم لعرَض من الدنيا خسيس - وبخلافهم أمري وطاعتي وذلك - من تركي تطهيرَهم وتزكيتهم وتكليمهم، وإعدادي لهم العذاب الأليم - بأني أنزلت كتابي بالحق، فكفروا به واختلفوا فيه.

فيكون في {ذَلِكَ} حينئذ وجهان من الإعراب: رفعٌ ونصب:

=

=

والرفع يكون بالابتداء، و"هو إشارة إلى الحكم، كأنه قال: ذلك الحكم بالنار"، المشار إليه ما ذكر من جزائهم؛ أي ذلك الجزاء الذي يجازون به.

وأما النصب فمعنى: معناه فعلنا ذلك بهم، "بأني أنزلت كتابي بالحق، فكفروا به واختلفوا فيه، وترك ذكر " فكفروا به واختلفوا"، اجتزاءً بدلالة ما ذكر من الكلام عليه".

واختلفوا في قوله تعالى: {بِالْحَقِّ} [البقرة: ١٧٦]، على قولين:

أحدهما: أن المعنى: بالعذاب والصِّدقِ أو ببيان الحق، فحينئذ يكونُ {ذَلِكَ}، في موضع الرفع.

والثاني: وقيل: هو في محل النصب؛ معناهُ: فعلنا ذلك بهم؛ بأَنَّ الله أو لأن الله نَزَّلَ الكتابَ بالحق فاختلفوا فيه وكفروا به؛ فَنُزِعَ الخافضُ.

قال ابن كثير: "فهؤلاء فإنما استحقوا هذا العذاب الشديد لأن الله تعالى أنزل على رسوله محمد ﷺ وعلى الأنبياء قبله كتبه بتحقيق الحق وإبطال الباطل، وهؤلاء اتخذوا آيات الله هزوًا، فكتابهم يأمرهم بإظهار العلم ونشره، فخالفوه وكذبوه. وهذا الرسول الخاتم يدعوهم إلى الله تعالى، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وهم يكذبونه ويخالفونه ويجحدونه، ويكتمون صفته، فاستهزؤوا بآيات الله المنزلة على رسله؛ فلهذا استحقوا العذاب والنكال؛ ولهذا قال: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نزلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ}".

وقوله تعالى: {وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ} [البقرة: ١٧٦]، "أي: إن الذين اختلفوا في الكتاب الذي نزله الله عز وجل بحق".

قا الصابوني: "أي اختلفوا في تأويله وتحريفه".

قال الثعلبي: "فآمنوا ببعض وكفروا ببعض".

قال ابن عثيمين: "أي: في الكتاب الذي نزله الله عز وجل بحق؛ وهذا الاختلاف يشمل الاختلاف في أصله: فمنهم من آمن؛ ومنهم من كفر، والاختلافَ فيما بينهم

=

=

أي فيما بين أحد الطرفين: فمنهم من استقام في تأويله؛ ومنهم من حرف في تأويله على غير مراد الله سبحانه وتعالى".

واختلفوا في المراد بقوله تعالى: {الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ} [البقرة: ١٧٦]، وفيه وجهان:

أحدهما: أنهم الكفار أجمع، اختلفوا في القرآن.

والثاني: أنهم أهل الكتاب: (اليهود والنصارى). قاله السدي.

قال الطبراني: "وأرادَ بالكتاب: التوراةَ والإنجيلَ وما فيهما من البشارةِ بمُحَمَّدٍ ﷺ وصحَّةِ أمرهِ ودينهِ".

قال الإمام الطبري: "يعني بذلك اليهودَ والنصارى. اختلفوا في كتاب الله، فكفرت اليهودُ بما قصَّ الله فيه من قَصَص عيسى ابن مريم وأمه. وصَدقت النصارى ببعض ذلك، وكفروا ببعضه، وكفروا جميعًا بما أنزل الله فيه من الأمر بتصديق محمد ﷺ. فقال لنبيه محمد ﷺ: إن هؤلاء الذين اختلفوا فيما أنزلت إليك يا محمد لفي منازعة ومفارقة للحق بعيدة من الرشد والصواب، كما قال الله تعالى ذكره: {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ} [سورة البقرة: ١٣٧]".

والقول الثاني هو الراجح: لأن "الأقرب حمله على التوراة والإنجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد ﷺ فيهما، لأن القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تأويله، فإذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في إنزال العقوبة بهم فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم دون القرآن الذي إذا عرفوه فعلى وجه التبع لصحة كتابهم".

وفي تفسير {الكتاب} [البقرة: ١٧٦]، ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنه القرآن، إذ كان اختلافهم فيه أن بعضهم قال: إنه كهانة، وآخرون قالوا: إنه سحر، وثالث قال: رجز، ورابع قال: إنه أساطير الأولين وخامس قال:

=

=

إنه كلام منقول مختلق.

والوجه الثاني: أن المراد: التوراة والإنجيل، فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها:

أحدها: أنهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا: إنها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا إنها دالة على نبوته

وثانيها: أن القوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ فذكر كل واحد منهم له تأويلا آخر فاسدا لأن الشيء إذا لم يكن حقا واجب القبول بل كان متكلفا كان كل أحد يذكر شيئا آخر على خلاف قول صاحبه، فكان هذا هو الإختلاف.

وثالثها: ما ذكره أبو مسلم فقال: قوله: {اختلفوا} من باب افتعل الذي يكون مكان فعل، كما يقال: كسب واكتسب، وعمل واعتمل، وكتب واكتتب، وفعل وافتعل، ويكون معنى قوله: {الذين اختلفوا فى الكتاب} الذين خلفوا فيه أي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله: {فخلف من بعدهم خلف} [الأعراف: ١٦٩] وقوله: {إن فى اختلاف اليل والنهار} [يونس: ٦]، أي كل واحد يأتي خلف الآخر، وقوله: {وهو الذى جعل اليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر} [الفرقان: ٦٢]، أي كل واحد منهما يخلف الآخر.

والوجه الثالث: أن يكون المراد بـ {الكتاب}: "جنس ما أنزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب، فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والإنجيل وردوا الباقي وهو القرآن".

قال شيخنا ابن عثيمين: "

وقوله تعالى: {لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ} [البقرة: ١٧٦]، " أي في خلاف بعيد عن الحق والصواب".

قال الثعلبي: أي: "لفي خلاف، وضلال طويل".

=

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧).

{لَيْسَ الْبِرّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهكُمْ} فِي الصَّلَاة {قِبَل الْمَشْرِق وَالْمَغْرِب} نَزَلَ رَدًّا عَلَى الْيَهُود والنصارى حين زَعَمُوا ذَلِكَ {وَلَكِنَّ الْبِرّ} أَيْ ذَا الْبِرّ وَقُرِئَ بِفَتْحِ الْبَاء أَيْ الْبَارّ {مَنْ آمَنَ بِاَللهِ وَالْيَوْم الْآخِر وَالْمَلَائِكَة وَالْكِتَاب} أَيْ الْكُتُب {وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَال عَلَى} مَعَ {حُبّه} لَهُ {ذوي القربى} القرابة {واليتامى والمساكين وبن السَّبِيل} الْمُسَافِر {وَالسَّائِلِينَ} الطَّالِبِينَ {وَفِي} فَكّ {الرِّقَاب} الْمُكَاتَبِينَ وَالْأَسْرَى {وَأَقَامَ الصَّلَاة وَآتَى الزَّكَاة} الْمَفْرُوضَة وَمَا قَبْله فِي التَّطَوُّع {وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إذَا عَاهَدُوا} الله أَوْ النَّاس {وَالصَّابِرِينَ} نُصِبَ عَلَى الْمَدْح {فِي الْبَأْسَاء} شِدَّة الْفَقْر {وَالضَّرَّاء} الْمَرَض {وَحِين الْبَأْس} وَقْت شِدَّة الْقِتَال فِي سَبِيل الله {أُولَئِكَ} الْمَوْصُوفُونَ بِمَا ذُكِرَ {الَّذِينَ صَدَقُوا}

=

قال الطبراني: "أي خلافٍ طويل".

قال ابن عثيمين: "أي: لفي جانب بعيد عن الحق، وهذا البعد يختلف: فمنهم من يكون بعيدًا جدًا؛ ومنهم من يكون دون ذلك".

قال الزجاج: أي: "بتباعد بعضهم في مَشَاقَّةِ بعض، لأن إليهود والنصارى هم الَّذين اختلفوا في الكتاب ومشاقتهم بعيدة".

فِي إيمَانِهِمْ أَوْ ادِّعَاء الْبِرّ {وَأُولَئِكَ هُمْ المتقون} الله(١).

---

(١) ذكر سبب النزول.

قال قتادة: ذكر لنا أن رجلًا سأل نبي الله ﷺ عن البر؛ فأنزل الله هذه الآية. وذكر لنا أن نبي الله ﷺ دعا الرجل؛ فتلاها عليه، وقد كان الرجل قبل الفرائض إذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، ثمن مات على ذلك؛ يرجى له ويطمع له في خير؛ فأنزل الله: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ}، وكانت اليهود توجهت قِبَلَ المغرب، والنصارى قِبَلَ المشرق: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٥٦): ثنا بشر بن معاذ العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة.

وأخرجه عبد بن حميد؛ كما في "العجاب" لابن حجر (١/ ٤٢١) من طريق شيبان النحوي كلاهما عن قتادة به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٤١١)، وزاد نسبته لابن المنذر.

وأخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٦٦) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٥٥، ٥٦) -: ثنا معمر عن قتادة بلفظ: "كانت اليهود تصلي قِبَلَ المغرب، والنصارى تصلي قبل المشرق، فنزلت...". وسنده صحيح إلى قتادة.

وعن الربيع بن أنس؛ قال: كانت اليهود تصلي قبل المغرب، والنصارى قبل المشرق، فنزلت: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٥٦) من طريق عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن أبيه عن الربيع به. وهذا سند ضعيف جدًا؛ فيه ثلاث علل: الأولى: الإعضال. والثانية: أبو جعفر الرازي؛ ضعيف. والثالثة: ابنه عبد الله متكلم فيه، وقال ابن حبان: "يعتبر بروايته عن غير أبيه".

وعن أبي العالية؛ قال: كانت اليهود تصلي قِبَلَ المغرب، وكانت النصارى تقبل قِبَلَ المشرق؛ فنزلت: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ}. =

=

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٨٧ رقم ١٥٤١)، والطبري في "جامع البيان" (٢/ ٥٦) من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية به. وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثانية: أبو جعفر الرازي؛ سيّئ الحفظ.

* قوله تعالى: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ} [البقرة: ١٧٧]، "أي ليس فعلُ الخير وعملُ الصالح محصورًا في أن يتوجه الإنسان في صلاته جهة المشرق والمغرب".

قال ابن كثير: "إن الله تعالى لما أمر المؤمنين أولا بالتوجه إلى بيت المقدس، ثم حوَّلهم إلى الكعبة، شق ذلك على نفوس طائفة من أهل الكتاب وبعض المسلمين، فأنزل الله تعالى بيان حكمته في ذلك، وهو أن المراد إنما هو طاعة الله عز وجل، وامتثال أوامره، والتوجه حيثما وجه، واتباع ما شرع، فهذا هو البر والتقوى والإيمان الكامل، وليس في لزوم التوجه إلى جهة من المشرق إلى المغرب بر ولا طاعة، إن لم يكن عن أمر الله وشرعه؛ ولهذا قال: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ} الآية، كما قال في الأضاحي والهدايا: {لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ} [الحج: ٣٧]".

قال الزجاج: "المعنى: ليس البر كله في الصلاة".

قال ابن عثيمين: "ليس الخير، أو كثرة الخير، والبركة أن يولي الإنسان وجهه جهة المشرق وجهة المشرق".

قال الثعلبي: "والبر هنا الإيمان والتقوى".

قال الراغب:" (البر) خلاف البحر، وتصور منه التوسع فاشتق منه البر، أي: التوسع في فعل الخير، وينسب ذلك إلى الله تعالى تارة نحو: {إنه هو البر الرحيم} [الطور: ٢٨]، وإلى العبد تارة، فيقال: بر العبد ربه، أي: توسع في طاعته، فمن الله

=

=

تعالى الثواب، ومن العبد الطاعة. وذلك ضربان: ضرب في الاعتقاد".

وفي قوله تعالى: {لَيْسَ الْبر أَن توَلّوا} البقرة: ١٧٧]، وجهان من القراءة:

أحدهما: {لَيْسَ الْبر أَن توَلّوا} . بنصب الراء. قرأ بها حَمْزَة وَحده.

والثاني: {لَيْسَ الْبر أَن توَلّوا} . برفع الراؤ. قرأ بها الباقون.

وروى حَفْص عَن عَاصِم {لَيْسَ الْبر} مثل حَمْزَة، وروى هُبَيْرَة عَن حَفْص عَن عَاصِم الْوَجْهَيْنِ بِالرَّفْع وَالنّصب.

قوله تعالى: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ} [البقرة: ١٧٧]، "أي: ولكنَّ البِرَّ الصحيح هو الإيمان بالله واليوم الآخر".

قال ابن عثيمين: "أي: وإنما البر الذي يجب الاهتمام به لأنه يؤدي إلى السعادة والفلاح - يكون في الإيمان بالله.

وقوله - تعالى: { {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ...} بيان لما هو البر الذي يجب أن تتجه إليه الأفكار، وتستجيب له النفوس.

وفي قوله تعالى: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ} [البقرة: ١٧٧]، قراءتان:

الأولى: {ولكنِ البرُّ} بالرفع؛ وعلى هذا تكون {لكن} مهملة غير عاملة.

والثانية التي في المصحف: {ولكنَّ البرَّ} بتشديد نون {لكنَّ}، فتكون عاملة.

وإذا قيل: أن {البر} عمل؛ و {من آمن} عامل؛ فكيف يصح أن يكون العامل خبرًا عن العمل؟ في هذا أوجه:

الوجه الأول: أن الآية على تقدير مضاف؛ والتقدير: ولكن البر بر من آمن بالله.

ومنه قولهم: إنما الجود حاتم والشجاعة عنترة، ومعناها: الجُود جود حاتم فتستغني بذكر (حاتم) إذ كان معروفًا بالجود، من إعادة ذكر (الجود) بعد الذي قد ذكرته، فتضعه موضع (جوده)، لدلالة الكلام على ما حذفته، استغناء بما ذكرته عما لم تذكره، كما قيل: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا} [سورة يوسف: ٨٢] والمعنى: أهل القرية، وكما قال الشاعر، وهو ذو الخِرَق الطُّهَوي:

=

=

حَسِبْتَ بُغَامَ رَاحِلَتِي عَنَاقًا!   وَمَا هِي، وَيْبَ غَيْرِكَ بالعَنَاقِ

يريد: بُغَامَ عنَاق، أو صوتَ عناق، كما يقال: "حسبت صياحي أخاك"، يعني به: حسبتَ صياحي صياحَ أخيك.

الوجه الثاني: أن الآية على سبيل المبالغة؛ وليس فيها تقدير مضاف، كأنه جعل المؤمن هو نفس البر، مثلما يقال: (رجل عدل) بمعنى أنه عادل، يعني: ولكن ذا البر من آمن بالله، قاله ابن عباس، ومجاهد، والضحاك.

حكى القولين الزجاج وغيره، ومنه قوله تعالى: {هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ} [آل عمران:١٦٣]، أي: ذوو درجات.

الوجه الثالث: أن المعنى: ولكن البار من آمن بالله، فيكون البر مصدرًا وضع موضع الاسم كقوله تعالى: {وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (١٣٢)} [طه:١٣٢] أي: للمتقي، والمصدر إذا أنزل منزلة اسم الفاعل فهو ولا بد محمول على حذف مضاف، كقولك: رجل عدل ورضي، وهذا اختيار أبي عبيدة، وذكره الفراء.

وجماع القول في الآية أن الأقوال لا تعارض بينها، بل هي متفقة في المعنى: فالبار، وذا البر، والبر بر من آمن بمعنى واحد، ولذا قال الزجاج: (والمعنى: ولكن ذا البر من آمن بالله، ويجوز أن تكون: ولكن البر بر من آمن بالله..).

وكذا قال ابن عقيل: (البار، أو البر: بر من آمن بالله) على التخيير بين الألفاظ.

وقال القرطبي حينما حكى القول الثالث: (ويجوز أن يكون البر بمعنى البارَّ والبَرّ). والله تعالى أعلم.

قوله (من آمن بالله) الإيمان بالله يتضمن أربعة أمور:

الأول: الإيمان بوجود الله تعالى.

وقد دل على وجوده: الفطرة، والعقل، والشرع، والحس.

أما دلالة الفطرة على وجوده: فإن كل مخلوق قد فطر على الإيمان بخالقه.

وأما دلالة العقل على وجوده تعالى: فلأن هذه المخلوقات سابقها ولاحقها، لا

=

بد لها من خالق أوجدها، إذ لا يمكن أن توجد نفسها بنفسها، ولا يمكن أن توجد صدفة.

وأما دلالة الحس على وجود الله: فإننا نسمع ونشاهد من إجابة الداعين، وغوث المكروبين، ما يدل دلالة قاطعة على وجوده تعالى، قال تعالى: (ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له).

الثاني: الإيمان بربوبيته.

أي بأنه وحده الرب لا شريك له ولا معين.

الثالث: الإيمان بألوهيته.

أي بأنه وحده الإله لا شريك له.

الرابع: الإيمان بأسمائه وصفاته.

أي إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو سنة رسوله ﷺ من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

(واليوم الآخر) ويشمل الإيمان بجميع ما يكون بعد الموت.

قوله تعالى: {وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ} [البقرة: ١٧٧]، " أي: وأن يؤمن بالملائكة والكتب والرسل".

و{والملائكة} "جمع ملَك؛ وهم عالَم غيبي خلقهم الله سبحانه وتعالى من نور، وذللهم لعبادته، وهم لا يستكبرون عن عبادته، ولا يستحسرون، يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وهم أجسام ذوو عقول؛ لقوله تعالى: {جاعل الملائكة رسلًا أولي أجنحة} [البقرة: ٣٠]؛ ولقوله تعالى في وصف جبريل: {إنه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين} [التكوير: ١٩ - ٢١]".

والإيمان بالملائكة يتضمن أربعة أمور:

الأول: الإيمان بوجودهم.

الثاني: الإيمان بمن علمنا اسمه منهم باسمه، كجبريل، ومن لم نعلم اسمه نؤمن

=

بهم إجمالا.

الثالث: الإيمان بما علمنا من صفاتهم، كصفة جبريل، فقد أخبر النبي ﷺ أنه رآه على صفته التي خلق عليها وله ستمائة جناح قد سد الأفق.

الرابع: الإيمان بما علمنا من أعمالهم التي يقومون بها بأمر الله تعالى، وقد يكون لبعضهم أعمال خاصة.

و (الْكِتَابِ): "المراد به الجنس؛ فيشمل كل كتاب أنزله الله عز وجل على كل رسول".

قال ابن كثير: (الْكِتَابِ): هو "اسم جنس يشمل الكتب المنزلة من السماء على الأنبياء، حتى ختمت بأشرفها، وهو القرآن المهيمن على ما قبله من الكتب، الذي انتهى إليه كل خير، واشتمل على كل سعادة في الدنيا والآخرة، ونسخ الله به كل ما سواه من الكتب قبله، وآمن بأنبياء الله كلهم من أولهم إلى خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين".

والإيمان بالكتب يتضمن أربعة أمور:

الأول: الإيمان بأن نزولها من عند الله حقا.

الثاني: الإيمان بما علمنا اسمه من عند الله باسمه.

الثالث: تصديق ما صح من أخبارها، كأخبار القرآن، وأخبار ما لم يبدل أو يحرف من الكتب السابقة.

الرابع: العمل بأحكام ما لم ينسخ منها، والرضا والتسليم به.

(والنبيين) أي: وآمن برسل الله كلهم من أولهم إلى آخرهم.

والإيمان بالرسل والأنبياء يتضمن أربعة أمور:

الأول: الإيمان بأن رسالتهم حق من الله تعالى.

الثاني: الإيمان بمن علمنا اسمه منهم، مثل: محمد، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ونوح، وأما من لم نعلم اسمه منهم فنؤمن به إجمالا.

=

الثالث: تصديق ما صح عنهم من أخبارهم.
الرابع: العمل بشريعة من أرسل إلينا منهم، وهو خاتمهم محمد ﷺ.
و{النبيين}: "يدخل فيهم الرسل؛ لأن كل رسول فهو نبي، ولا عكس: قال الله تعالى: {إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده} [النساء: ١٦٣]".
قوله تعالى: {وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى} [البقرة: ١٧٧]، " أي أعطى المال على محبته له ذوي قرابته".
وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعا (أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى وتخشى الفقر).
قال الطبري: أي: "وأعطى المال - وهو له محب، حريصٌ على جمعه، شحيح به - ذَوي قَرابته فوصل به أرحامهم".
عن عبد الله بن مسعود: "أي: يؤتيه وهو صَحيحٌ شحيحٌ، يأمل العيش ويخشى الفقر".
قال ابن كثير: أي: "أخرجه، وهو مُحب له، راغب فيه".
و(المال): "كل عين مباحة النفع سواء كان هذا المال نقدًا، أو ثيابًا، وطعامًا، أو عقارًا، أو أي شيء".
• وهذه الآية مثل: قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا. إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا).
وقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون).
وقوله (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة).
• فقوله تعالى (على حبه) على حب المال، هذا القول هو الصحيح، وهو قول الأكثر، خلافا لمن قال إن الضمير في قوله (على حبه) يرجع إلى الله، أو من قال يرجع إلى الإيتاء، أي على حب الإيتاء.
• فإنفاق المال على حبه من أفضل القربات وأعظمها، لأن المال محبوب للنفس.

=

• واختلف العلماء في هذه الآية (وآتى المال على حبه) فقيل: يحتمل به أن يريد به الصدقة الواجبة ويحتمل: أن يريد به التطوع، وليس في الآية دلالة على أنها الواجبة، وإنما فيها حث على الصدقة، ووعد بالثواب عليها؛ لأن أكثر ما فيها أنها من البر، وهذا لفظ ينطوي على الفرض والنفل، إلا أن في سياق الآية، ونسق التلاوة ما يدل على أنه لم يرد به الزكاة لقوله تعالى (وأقام الصلاة وآتى الزكاة) فلما عطف الزكاة عليها دل على أنه لم يرد الزكاة بالصدقة المذكورة قبلها.

• قال الرازي: وهذا التأويل يدل على أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت، والعقل يدل على ذلك أيضا من وجوه:

أحدها: أن عند الصحة يحصل ظن الحاجة إلى المال وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال، وبذل الشيء عند الاحتياج إليه أدل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون).

وثانيها: أن إعطاءه حال الصحة أدل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من إعطاءه حال المرض والموت.

وثالثها: أن إعطاءه حال الصحة أشق، فيكون أكثر ثوابا قياسا على ما يبذله الفقير من جهد المقل فإنه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني.

ورابعها: أن من كان ماله على شرف الزوال فوهبه لأحد مع العلم بأنه لو لم يهبه لضاع فإن هذه الهبة لا تكون مساوية لما إذا لم يكن خائفا من ضياع المال ثم إنه وهبه منه طائعا وراغبا فكذا ههنا.

وخامسها: أنه متأيد بقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وقوله (ويطعمون الطعام على حبه) أي على حب الطعام.

• وقال السعدي: بين به أن المال محبوب للنفوس، فلا يكاد يخرجه العبد، فمن أخرجه مع حبه له تقربا إلى الله تعالى، كان هذا برهانا لإيمانه.

ومن إيتاء المال على حبه: أن يتصدق وهو صحيح شحيح، يأمل الغنى، ويخشى

=

=

الفقر، وكذلك إذا كانت الصدقة عن قلة، كانت أفضل، لأنه في هذه الحال، يحب إمساكه، لما يتوهمه من العدم والفقر.

وكذلك إخراج النفيس من المال، وما يحبه من ماله كما قال تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فكل هؤلاء ممن آتى المال على حبه. (تفسير السعدي).

و{ذَوِي الْقُرْبَى}: "أي أصحاب القرابة؛ والمراد قرابة المعطي؛ وبدأ بهم قبل كل الأصناف؛ لأن حقهم آكد؛ وقد ذكروا أن القرابة ما جمع بينك وبينهم الجد الرابع".

قال ابن كثير: "وهم أولى من أعطى من الصدقة، وقد سئل ﷺ حين: أيُّ الصَّدقة أفضَل؟ قال: جُهْد المُقِلّ على ذي القَرَابة الكاشح"، وقال أيضا: "الصَّدَقَةُ عَلَى الْمِسْكِينِ صَدَقَةٌ وَهِيَ عَلَى ذِي الرَّحِمِ ثِنْتَانِ: صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ"، فهم أولى الناس بك وببرك وإعطائك. وقد أمر الله تعالى بالإحسان إليهم في غير ما موضع من كتابه العزيز".

وفي قوله تعالى: {عَلَى حُبِّهِ} [البقرة: ١٧٧]، وجوه من التفسير:

أحدها: أن يعني أعطى المال في حال صحته ومحبته إياه ونفسه به. يدل عليه قول ابن مسعود".

والثاني: أنه يعني: على حب الله سبحانه.

والثالث: على حب الإيتاء. قاله الحسين بن أبي الفضل.

والرابع: وقيل: الهاء راجعة إلى المعطي أي حب المعطي.

قوله تعالى: {وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ} [البقرة: ١٧٧]، أي وأعطى المال أيضًا لليتامى الذين فقدوا آباءهم، والمساكين الذين لا مال لهم، والمسافر المنقطع عن ماله".

و{وَالْيَتَامَى}، وهم: "الذين لا كاسب لهم، وقد مات آباؤهم وهم ضعفاء صغار دون البلوغ والقدرة على التكسب، وقد قال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن جويبر،

=

=

عن الضحاك، عن النزال بن سبرة، عن علي، عن رسول الله ﷺ قال: "لا يُتْم بعد حُلُم".

و{الْمَسَاكِينَ}: "هم: الذين لا يجدون ما يكفيهم في قوتهم وكسوتهم وسكناهم، فيعطون ما تُسَدُّ به حاجتهم وخلتهم. وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "ليس المسكين بهذا الطوَّاف الذي تَرده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان، ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يفطن له فَيُتَصَدق عليه"".

و{الْمَسَاكِينَ}: "جمع مسكين؛ وهو الفقير؛ سمي بذلك لأن الفقر أسكنه، وأذله؛ والفقر – أعاذنا الله منه – لا يجعل الإنسان يتكلم بطلاقة؛ هذا في الغالب؛ لأنه يرى نفسه أنه ليس على المستوى الذي يمكنه من التكلم؛ ويرى نفسه أنه لا كلمة له، كما قال النبي ﷺ: طرب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره"".

قال ابن عثيمين: "واعلم أن الفقير بمعنى المسكين؛ والمسكين بمعنى الفقير؛ إلا إذا اجتمعا صار لكل واحد منهما معنى غير الآخر؛ فالفقير أشد حاجة، كما في آية الصدقة: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين...} [التوبة: ٦٠]؛ لأن الله بدأ به؛ ويُبدأ بالأحق فالأحق، والأحوج فالأحوج في مقام الإعطاء؛ ويجمعهما – أعني الفقير، والمسكين – أن كلًا منهما ليس عنده ما يكفيه وعائلته من مطعم، ومشرب، وملبس، ومسكن، ومنكح، ومركوب".

قل القرطبي: اختلف علماء اللغة وأهل الفقه في الفرق بين الفقير والمسكين على تسعة أقوال، فذهب يعقوب بن السكيت والقتبي ويونس بن حبيب إلى أن الفقير أحسن حالًا من المسكين. قالوا: الفقير هو الذي له بعض ما يكفيه ويقيمه، والمسكين الذي لا شيء له، وقال آخرون بالعكس، فجعلوا المسكين أحسن حالًا من الفقير. واحتجوا بقوله تعالى: أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ. فأخبر أن لهم سفينة من سفن البحر. وربما ساوت جملةً من المال.

=

=

وعضدوه بما روي عن النبي ﷺ أنه تعوذ من الفقر. وروي عنه أنه قال: اللهم أحيني مسكينًا وأمتني مسكينًا. فلو كان المسكين أسوأ حالًا من الفقير لتناقض الخبران، إذ يستحيل أن يتعوذ من الفقر ثم يسأل ما هو أسوأ حالًا منه، وقد استجاب الله دعاءه وقبضه وله مال مما أفاء الله عليه، ولكن لم يكن معه تمام الكفاية، ولذلك رهن درعه. ذهب إلى هذا الأصمعي وغيره، وحكاه الطحاوي عن الكوفيين. وهو أحد قولي الشافعي وأكثر أصحابه. وللشافعي قول آخر: أن الفقير والمسكين سواء، لا فرق بينهما في المعنى وإن افترقا في الاسم، وهو القول الثالث. وإلى هذا ذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك، وبه قال أبو يوسف. انتهى منه باختصار.

وصفة الفقر والغنى تختلف من بلد لآخر ومن زمان لغيره، فكفاية الفقير التي تمنعه الزكاة تكون بحسب عرف بلده ونفقته ونفقة عياله.

قوله تعالى: و{ابْنَ السَّبِيلِ}، هو: "المسافر المجتاز بالرَّجل، "الذي قد فرغت نفقته فيعطى ما يوصله إلى بلده، وكذا الذي يريد سفرا في طاعة، فيعطى ما يكفيه في ذهابه وإيابه".

وإنما قيل للمسافر {ابْنَ السَّبِيلِ}، لملازمته الطريق - والطريق هو (السبيل) - فقيل لملازمته إياه في سفره: (ابنه)، كما يقال لطير الماء (ابن الماء) لملازمته إياه، وللرجل الذي أتت عليه الدهور (ابن الأيام والليالي والأزمنة)، ومنه قول ذي الرمة:

وَرَدْتُ اعْتِسَافًا وَالثُّرَيَّا كَأَنَّهَا   عَلَى قِمَّةِ الرَّأْسِ ابْنُ مَاءٍ مُحَلِّقُ

قال العلامة ابن عثيمين: "والمسافر يكون في حاجة غالبًا، فيحتاج إلى من يعطيه المال؛ ولهذا جعل الله له حظًا من الزكاة؛ فابن السبيل هو المسافر؛ وزاد العلماء قيدًا؛ قالوا: المسافر المنقطع به السفر - أي انقطع به السفر؛ فليس معه ما يوصله إلى بلده؛ لأنه إذا كان معه ما يوصله إلى بلده فليس بحاجة؛ فهو والمقيم على حدٍّ

=

=

سواء؛ فلا تتحقق حاجته إلا إذا انقطع به السفر".

وهناك أقوال أخرى هي:

أ-أن ابن السبيل الضيف، قاله: قتادة ومجاهد في رواية أخرى عنهما وسعيد بن جبير والضحاك ومقاتل وابن قتيبة، انظر: زاد المسير لابن الجوزي: ١/ ١٧٩، جامع البيان للطبري: ٣/ ٣٤٥، البحر المحيط لأبي حيان: ٢/ ٦، المحرر الوجيز لابن عطية: ٢/ ٥٨، تفسير غريب القرآن لابن قتيبة: ٧٠.

ب-أنه الذي يريد سفرًا ولا يجد نفقة، قال ابن الجوزي في زاد المسير: ١/ ١٧٩ (ذكره الماوردي وغيره عن الشافعي)، وكذا ذكر ذلك أبو حيان في البحر المحيط: ٢/ ٦، وليس في النكت والعيون في آية البقرة ولا التوبة، وإنما فيه القولان السابقان والقول الآتي.

(جـ) أن المراد بابن السبيل: فقراء المسلمين، قاله الماوردي في النكت والعيون: ١/ ٢٢٧، وهذا بإطلاق فيه نظر؛ لأن مصارف الزكاة ثمانية منهم الفقراء وابن السبيل، فدل على أن هذا غير ذاك، وأيضًا فإن الآية ذكرت المساكين، وهو لفظ عند الإطلاق يعم الفقراء؛ إذ أنهما متى اجتمعا افترقا، ومتى افترقا اجتمعا، فدل ذلك على أن ابن السبيل شيء آخر غير الفقراء، وإنما ابن السبيل المسافر الذي نفد ماله، والله أعلم.

(د) أن المراد به: المنقطع في بلد دون بلده وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلده مسافة بعيدة، قاله أبو حنيفة وأحمد وأبو سليمان الدمشقي وأبو يعلى، انظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٢/ ٦، زاد المسير لابن الجوزي: ١/ ١٧٩.

والأظهر في ابن السبيل: أنه المسافر المجتاز الذي نفدت نفقته فيعطى ما يوصله إلى بلده، ويمكن إرجاع الأقوال الأخرى إليه، لأن الآية فيمن يعطون المال، وهم المحتاجون، وهو ضيف حين ينزل على معطيه، وهو راغب بمواصلة السفر، وهو في موقفه هذا من فقراء المسلمين، وهو منقطع لا يمكنه الوصول إلى بلده إلا

=

=

بإعطائه المال، أما أن يكـون مطلـق المسافر أو الضيف أو الفقيـر غيـر المسافر أو يمكنه الوصول إلى بلده بدون إيتائه المال فلا، والله أعلم.

واختلف أهل العلم في صفة (ابن السبيل)، وفيه ثلاثة أقوال:

أحدهما: أنه الضيفُ. قاله ابن عباس، سعيد بن جبير، وقتادة.

الثاني: أنـه المسافر يمر عليك. قالـه أبـو جعفر، ومجاهـد، وقتـادة في أحـد قوليـه، والحسن، والضحاك، والزهري، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان.

الثالث: أنه الـذي يريـد سفرًا ولا يجد نفقـة. حكـاه ابـن الجـوزي وأبـو حيـان عـن الماوردي والشافعي.

قولـه تعـالى: {وَالسَّائِلِينَ} [البقـرة: ١٧٧]، " أي: الـذين يـسألون المعونـة بـدافع الحاجة.

قال الطبري: "يعني به: المستطعمين الطالبين".

قال قيس بن كركم: "سألت ابن عباس عن (السائل)، قال: الذي يسأل".

قال ابن كثير: {والسائلين} : "وهم: الذين يتعرضون للطلب فيعطون من الزكوات والصدقات، كما قـال روي: "للسائل حـق وإن جـاء علـى فـرس" ولكنـه حدسـث ضعيف.

وقال الشيخ ابن عثيمين: "وهو المستجدي الذي يطلب أن تعطيه مالًا؛ وإنما كـان إعطاؤه من البر؛ لأن معطيه يتصف بصفة الكرماء؛ ولذلك كان النبي ﷺ لا يُسأل على الإسلام شيئًا إلا أعطاه؛ والسائل نوعـان؛ سـائل بلسان المقـال: وهـو الـذي يقول للمسؤول: أعطني كذا؛ وسائل بلسان الحـال: وهـو الـذي يُعَـرِّض بالسؤال، ولا يصرح به، مثل أن يأتي على حال تستدعي إعطاءه".

وقوله تعالى {وَفِي الرِّقَابِ} [البقرة: ١٧٧]، " أي: وفي تخليص الأسرى والأرقاء بالفداء".

قال سعيد بن جبير: "يعني: فكاك الرقاب".

=

=

قال الطبري: "بأداء كتاباتهم التي فارقوا عليها سادَاتهم".

قال ابن كثير: "وهم: المكاتبون الذين لا يجدون ما يؤدونه في كتابتهم.".

قال ابن عثيمين: "أي في إعتاق الرقاب، أو فكاكها من الأسر".

وفي وقوله تعالى: {وَفِي الرِّقَابِ} [البقرة: ١٧٧]، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم المكاتبون، يعطون من الصدقات ما يفكون به رقابهم. وهذا اختيار أكثر المفسرين.

الثاني: أن المراد بها جمع رقبة، والرقبة هي: العبد الذي يشترى فيعتق، قاله ابن عباس في رواية مجاهد عنه، ومالك وأبو عبيد وأبو ثور وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

الثالث: أن المراد بها فداء الأسرى.

والأظهر في هذه الآية الحمل على الأقوال الثلاثة جميعها، وأن الآية تشمل كل ذلك، وسبب الخلاف خلاف أهل العلم في هل يجوز إعطاء الزكاة لغير المكاتب من هؤلاء الثلاثة أم لا، فمن قال: نعم عمم، ومن قال: لا قَصَر الرقاب على المكاتبين، وعندي أن الخلاف يمكن أن يكون في آية التوبة {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ} [التوبة: ٦٠]، أما هذه ففيها (وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ} [البقرة: ١٧٧]... وهو عام في الزكاة والتطوع فقصره على الزكاة وتقييد عموم اللفظ به تحكم لا وجه له. والله أعلم، قال ابن العربي في أحكام القرآن لابن العربي: (والصحيح عندي أنه عام).

وقال الألوسي في تفسيره لقوله تعالى: {وفي الرقاب}: (أي آتى المال في تخليص الرقاب وفكاكها بمعاونة المكاتبين أو فك الأسارى أو ابتياع الرقاب لعتقها).

قوله تعالى: {وَأَقَامَ الصَّلاةَ} [البقرة: ١٧٧]، أي: "أدام العمل بالصلاة بحدودها".

=

=

قال سعيد بن جبير: "يعني وأتم الصلاة المكتوبة"، وروي عن مقاتل بن حيان نحو ذلك.

قال الثعلبي: أي: "وأقام الصلاة المفروضة".

قال ابن كثير: "أي: وأتم أفعال الصلاة في أوقاتها بركوعها، وسجودها، وطمأنينتها، وخشوعها على الوجه الشرعي المرضي".

قال ابن عثيمين: يعني "الإتيان بها مستقيمة؛ لأن أقام الشيء يعني جعله قائمًا مستقيمًا؛ وليس المراد بإقامة الصلاة الإعلام بالقيام إليها؛ واعلم أن «الصلاة» من الكلمات التي نقلها الشارع عن معناها اللغوي إلى معنى شرعي؛ فمعناها في اللغة: الدعاء، كما قال تعالى: {وصلّ عليهم} [التوبة: ١٠٣] أي ادْعُ لهم بالصلاة، فقل: صلى الله عليكم؛ ولكنها في الشرع: عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، ومختتمة بالتسليم".

قوله تعالى: {وَآتَى الزَّكَاةَ} [البقرة: ١٧٧]، أي: "وأعطا الزكاة على مَا فَرضها الله عليه".

قال سعيد بن جبير: "يعني: الزكاة المفروضة". وروي عن مقاتل بن حيان نحو ذلك.

قال الثعلبي: أي: "وآتى الزكاة الواجبة".

وذكروا في قوله تعالى: {وَآتَى الزَّكَاةَ} [البقرة: ١٧٧]، وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد به زكاة النفس، وتخليصها من الأخلاق الدنية الرذيلة، كقوله: {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا} [الشمس: ٩، ١٠] وقول موسى لفرعون: {هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى * وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى} [النازعات: ١٨، ١٩] وقوله تعالى: {وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} [فصلت: ٦، ٧].

والثاني: أن يكون المرادُ زكاة المال. قاله سعيد بن جبير، ومقاتل بن حيان، ويكون

=

=

المذكور من إعطاء هذه الجهات والأصناف المذكورين إنما هو التطوع والبر والصلة؛ وجاء في الحديث أن فاطمة بنت قيس قالت: "سألت أو سئل النبي ﷺ عن الزكاة، فقال: "إن في المال لحقا سوى الزكاة"، ثم تلا هذه الآية التي في البقرة {لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ}، الآية".

والقول الثاني هو الأقرب الى الصواب، وذلك لأنه أليق بسياق الآية. والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين: "و (الزكاة) أيضًا من الكلمات التي نقلها الشرع عن معناها اللغوي إلى معنى شرعي؛ فالزكاة في اللغة من زكا يزكو - أي نما، وزاد؛ وبمعنى الصلاح؛ ومنه قوله تعالى: {قد أفلح من زكاها} [الشمس: ٩] أي أصلحها، وقومها؛ لكن في الشرع «الزكاة» هي التعبد ببذل مال واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة؛ وسميت زكاة؛ لأنها تنمي الخُلق وتنمي المال، وتنمي الثواب؛ تنمي الخُلُق بأن يكون الإنسان بها كريمًا من أهل البذل، والجود، والإحسان؛ وهذا لا شك من أفضل الأخلاق شرعًا، وعادة؛ وتنمي المال بالبركة، والحماية، والحفظ؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «ما نقصت صدقة من مال»؛ وتزكي الثواب، كما قال تعالى: {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم} [البقرة: ٢٦١]؛ وصح عن النبي ﷺ أنه قال: "من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب؛ فإن الله تعالى يأخذها بيمنيه، فيربيها، كما يربي الإنسان فلوه حتى تكون مثل الجبل" "

قوله تعالى {وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا}، "أي ومن يوفون بالعهود ولا يخلفون الوعود".

قال سعيد بن حبير: "يعني: فيما بينهم وبين الناس".

قال الطبري: "معناه: "والذين لا ينقضون عَهد الله بعد المعاهدة، ولكن يوفُون به ويتمُّونه على ما عاهدوا عليه من عاهدوه عليه".

=

=

قال ابن عثيمين: "يعني: الموفون بعهدهم وقت العهد".

وعكس هذه الصفة النفاق، كما صح في الحديث: "آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان". وفي الحديث الآخر: "إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر".

قوله تعالى: {وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ} [البقرة: ١٧٧]، أي: والصابرين في حال الفقر، وفي حال المرض والأسقام، وفي حال القتال والتقاء الأعداء".

قال الصابوني: "أي والصابرين على الشدائد وحين القتال في سبيل الله".

قال المراغي: "أي: والصابرين لدى الفقر والشدة، وعند الضر من مرض وفقد أهل وولد ومال، وفي ميادين القتال، ولدى الضرب والطعان ومنازلة الأقران، وخص هذه المواطن الثلاثة مع أن الصبر محمود في جميع الأحوال، لأن من صبر فيها كان في غيرها أصبر فالفقر إذا اشتدت وطأته ضاق به الصدر، وكاد يفضى إلى الكفر، والضرّ إذا برّح بالبدن أضعف الأخلاق والهمم، وفي الحرب التعرض للهلاك بخوض غمرات المنيّة والظفر مقرون بالصبر، وبالصبر يحفظ الحقّ الذي يناضل صاحبه دونه".

وفي تفسير {الْبَأْسَاءِ} [البقرة: ١٧٧]، قولان:

أحدهما: أنه الفقر. قاله عبدالله، وروي عن ابن عباس وأبي العالية والحسن في أحد قوليه وسعيد بن جبير ومرة الهمداني ومجاهد وقتادة والضحاك والربيع بن أنس والسدي ومقاتل بن حيان نحو ذلك.

والثاني: أنه البلاء. قاله الحسن.

واختلف في قوله: {الضَّرَّاءِ} [البقرة: ١٧٧]، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه السقم. قاله السدي، وروي عن ابن عباس وأبي العالية ومرة وأبي مالك والحسن ومجاهد والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان، والضحاك نحو ذلك.

=

=

الثاني: أنه الأمراض والجوع. قاله الحسن.
الثالث: أنه البلاء والشدة. قاله سعيد بن جبير.
وروي عن عبد الله: {وحين البأس}، قال: حين القتال". وروي عن سعيد بن جبير والحسن ومجاهد وأبي العالية وقتادة ومرة ومقاتل بن حيان والربيع بن أنس وأبي مالك نحو ذلك.
فهؤلاء الموصوفون: في حال الفقر؛ لا يحملهم فقرهم على الطمع في أموال الناس، ولا يشكون أمرهم لغير الله؛ بل يصبرون عن المعصية: لا يسرقون، ولا يخونون، ولا يكذبون، ولا يغشون؛ ولا تحملهم الضراء - المرض، وما يضر أبدانهم - على أن يتسخطوا من قضاء الله وقدره؛ بل هم دائمًا يقولون بألسنتهم وقلوبهم: رضينا بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا؛ كذلك حين البأس يصبرون، ولا يولون الأدبار - وهذا صبر على الطاعة؛ فتضمنت هذه الآية: {الصابرين في البأساء والضراء وحين البأس} الصبر بأنواعه الثلاثة: الصبر عن المعصية؛ وعلى الأقدار المؤلمة؛ وعلى الطاعة؛ والترتيب فيها للانتقال من الأسهل إلى الأشد.
و(الصبر) في اللغة: "الحبس؛ ومنه قولهم: فلان قُتل صبرًا - أي حبسًا؛ وأما في الشرع فإنه حبس النفس على طاعة الله، أو عن معصيته، أو على أقداره المؤلمة".
ومعنى (البأس) في اللغة: "الشدة، يقال: لا بأس عليكم في هذا، أي: لا شدة ولا حرج، {بِعَذَابٍ بَئِيسٍ} [الأعراف: ١٦٥]، شديد، ثم تسمى الحرب بأساء لما فيها من الشدة، والعذاب يسمى بأسًا لشدته، قال الله: {فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا} [غافر: ٨٤] وقال: {فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا} [الأنبياء: ١٢] وقال: {فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ} [غافر: ٢٩] كل هذا معناه: العذاب".
وقد اختلف أهل العربية في {الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ} [البقرة: ١٧٧]، على أقوال:
أحدها: أن {البأساء والضراء}، مصدر جاء على (فعلاء) ليس له (أفعل)، لأنه

=

=

اسم، كما قد جاء (أفعل) في الأسماء ليس له (فعلاء)، نحو (أحمد)، وقد قالوا في الصفة (أفعل)، ولم يجيء له (فعلاء)، فقالوا: أنت من ذلك أوْجل، ولم يقولوا: (وجلاء).

والثاني: أنه اسم للفعل، فإن (البأساء): البؤس، و (الضراء): الضر، وهو اسم يقع إن شئت لمؤنث، وإن شئت لمذكر، كما قال زهير:

فَتُنْتَجْ لَكُمْ غِلْمَانَ أَشْأَمَ، كُلُّهُمْ … كَأَحْمَرِ عَادٍ، ثُمَّ تُرْضِعْ فَتَفْطِمِ

يعني فتنتج لكم غلمان شؤم.

والثالث: أنه اسم قام مقام المصدر، والدليل على ذلك قوله: لئن طَلبت نُصرتهم لتجدنَّهم غير أبعدَ، بغير إجراء، وقال: إنما كان اسما للمصدر، لأنه إذا ذُكر علم أنه يُراد به المصدر.

وفي نصب: {الصَّابِرِينَ} [البقرة: ١٧٧]، أقوال:

أحدها: أنه منصوب بفعل محذوف، والتقدير: وأخص الصابرين أو وأعني الصابرين.

والبلاغة من هذا أنه إذا تغير أسلوب الكلام كان ذلك أدعى للانتباه؛ فإن الإنسان إذا قرأ الكلام على نسق واحد لم يحصل له انتباه، كما يحصل عند تغير السياق، ويسمى في العربية بالتحول الأسلوبي، فهو يلفت انتباه القارئ الى النص.

والثاني: أنه منصوب على تطاول الكلام، ومن شأن العرب أن في تعير الاعراب إذا طال الكلام قاله أبو عيد.

الثالث: أنه منصوب عطفًا على {السائلين}.

ومعنى الآية: وآتى المال على حبه ذَوي القربَى واليتامَى والمساكين، وابنَ السبيل والسائلينَ والصابرين في البأساء والضراء.

قال الطبري: "وهذا باطل، لأن ظاهر كتاب الله يدلّ على خطأ هذا القول".

الرابع: أنه منصوب على قوله: {ذي القربى}، والتقدير: وآتى المال على حبه

=

=

ذوي القربى والصابرين. وهذا قول الكسائي.

الخامس: أنه منصوب على المدح، والعرب تنصب على المدح وعلى الذم كأنهم يريدون بذلك إفراد الممدوح والمذموم ولا يتبعونه بأول الكلام فينصبونه. قاله الخليل، والفراء، واختاره الطبري، وابن كثير.

ومنه قوله تعالى: {وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ} [النساء: ١٦٢]، نص عليه سيبويه، وكما قال الشاعر:

إِلَى المَلِكِ القَرْمِ وَابْنِ الهُمَامِ وَلَيْثَ الكَتِيبَةِ فِي المُزْدَحَمْ

وَذَا الرَّأْيِ حِينَ تُغَمُّ الأمُورُ بِذَاتِ الصَّلِيلِ وذَاتِ اللُّجُمْ

فنصب " ليث الكتيبة " وذا " الرأي " على المدح، والاسم قبلهما مخفُوضٌ لأنه من صفة واحد، ومنه قول الآخر:

فَلَيْتَ الَّتِي فِيهَا النُّجُومُ تَوَاضَعَت عَلَى كُلِّ غَثٍّ مِنْهُمُ وسَمِينِ

غيُوثَ الوَرَى فِي كُلِّ مَحْلٍ وَأَزْمَةٍ أُسُودَ الشَّرَى يَحْمِينَ كُلَّ عَرِينِ

وقول الآخر:

لا يَبْعَدَنْ قومي الذين هُمُ سَمُّ العُداةِ وآفةُ الجُزْر

النازلينَ بكلِّ مُعْتَرَكٍ والطيبين معاقِدَ الأزْرِ

فنصبوا (النازلين) و (الطيبين) على المدح.

وقول الآخر:

إلى الملك القَرْمِ وابنِ الهمام وليثَ الكتيبةِ في المُزْدَحمْ

فنصب (ليثَ الكتيبة) على المدح، والاسم قبله مخفوض.

قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا} [البقرة: ١٧٧]؛ "أي: أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم".

=

=

قال ابن كثير: "أي: هؤلاء الذين اتصفوا بهذه الصفات هم الذين صَدَقوا في إيمانهم، لأنهم حققوا الإيمان القلبي بالأقوال والأفعال، فهؤلاء هم الذين صدقوا".

قال المراغي: "أي وأولئك هم الذين جعلوا بينهم وبين سخط الله وقاية، بالبعد عن المعاصي التي توجب خذلان الله في الدنيا، وعذابه في الآخرة".

قال ابن عثيمين: "أي صدقوا الله، وصدقوا عباده بوفائهم بالعهد، وإيتاء الزكاة، وغير ذلك؛ والصدق هو مطابقة الشيء للواقع؛ فالمخبر بشيء إذا كان خبره موافقًا للواقع صار صادقًا؛ والعامل الذي يعمل بالطاعة إذا كانت صادرة عن إخلاص، واتباع صار عمله صادقًا؛ لأنه ينبئ عما في قلبه إنباءً صادقًا، وهذه شهادة من الله عز وجل؛ وهي أعلى شهادة؛ لأنها شهادة من أعظم شاهد سبحانه وتعالى؛ والمشار إليهم كل من اتصف بهذه الصفات؛ والإشارة بالبعيد لما هو قريب لأجل علو مرتبتهم".

أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية: "{أولئك الذين صدقوا}، يقول: تكلموا بكلام الإيمان وحققوا بالعمل. قال الربيع: فكان الحسن يقول: الإيمان كلام، فحقيقته العمل فإن لم يحقق القول بالعمل لم ينفعه القول". وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك.

وروي عن مقاتل بن حيان: {أولئك الذين صدقوا}: إيمانهم وصبروا على طاعة ربهم". قال ابن أبي حاتم: "وفي رواية محمد بن مزاحم زيادة، يعني: النبي ﷺ وأصحابه".

قوله تعالى: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} [البقرة: ١٧٧]، أي: "وأولئك هم الكاملون في التقوى".

قال سعيد بن جبير: "يعني: الذين فعلوا ما ذكر الله في هذه الآية، هم الذين صدقوا يعني المتقون".

=

=

قال ابن كثير: "لأنهم اتقوا المحارم وفعلوا الطاعات".

قال ابن عثيمين: "أي: هم القائمون بالتقوى، فهؤلاء الموصوفون قد جمعوا بين البر والتقوى؛ البر: بالصدق؛ والتقوى: بهذا الوصف: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ}؛ وإنما قلنا: إن الصدق بر؛ لقول النبي ﷺ: "عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر؛ وإن البر يهدي إلى الجنة"؛ فجمعوا بين البر والتقوى؛ فهذا ما أمر الله به في قوله تعالى: {وتعاونوا على البر والتقوى} [المائدة: ٢]؛ وكرر الإشارة مرة ثانية من باب التأكيد، والمدح، والثناء كأن كل جملة من هاتين الجملتين مستقلة".

و(التقوى): "هي اتخاذ الوقاية من عذاب الله عز وجل بفعل أوامره، واجتناب نواهيه؛ وهذا أجمع ما قيل في تعريف التقوى".

• قال القرطبي: تضمنت هذه الآية الكريمة ست عشرة قاعدة من أمهات الأحكام: الإيمان بالله وبأسمائه، وصفاته، والحشر، والنشر، والصراط، والحوض، والشفاعة، والجنة، والنار، والملائكة، والرسل، والكتب المنزلة، وأنها حق من عند الله؛ كما تقدم، والنبيين، وإنفاق المال فيما يعن له من الواجب، والمندوب، وإيصال القرابة، وترك قطعهم، وتفقد اليتيم، وعدم إهماله المساكين كذلك، ومراعاة ابن السبيل، وهو: المسافر المنقطع، وقيل: الضعيف، والسؤال، وفك الرقاب، والمحافظة على الصلوات، وإيتاء الزكاة، والوفاء بالعهود، والصبر في الشدائد، وكل قاعدة من هذه القواعد تحتاج إلى كتاب.

• وقال ابن عاشور: فلله هذا الاستقراء البديع الذي يعجز عنه كل خطيب وحكيم غير العلام الحكيم. وقد جمعت هذه الخصال جماع الفضائل الفردية والاجتماعية الناشئ عنها صلاح أفراد المجتمع من أصول العقيدة وصالحات الأعمال.

فالإيمان وإقام الصلاة هما منبع الفضائل الفردية، لأنهما ينبثق عنهما سائر التحليات المأمور بها، والزكاة وإيتاء المال أصل نظام الجماعة صغيرها وكبيرها،

=

=

والمواساة تقوى عنها الأخوة والاتحاد وتسدد مصالح للأمة كثيرة، وببذل المال في الرقاب يتعزز جانب الحرية المطلوبة للشارع حتى يصير الناس كلهم أحرارا. والوفاء بالعهد فيه فضيلة فردية وهي عنوان كمال النفس، وفضيلة اجتماعية وهي ثقة الناس بعضهم ببعض.

والصبر فيه جماع الفضائل وشجاعة الأمة ولذلك قال تعالى هنا (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فحصر فيهم الصدق والتقوى حصرا ادعائيا للمبالغة، ودلت على أن المسلمين قد تحقق فيهم معنى البر، وفيه تعريض بأن أهل الكتاب لم يتحقق فيهم، لأنهم لم يؤمنوا ببعض الملائكة وبعض النبيين، ولأنهم حرموا كثيرا من الناس حقوقهم، ولم يفوا بالعهد، ولم يصبروا.

وفيها أيضا تعريض بالمشركين إذ لم يؤمنوا باليوم الآخر، والنبيين، والكتب وسلبوا اليتامى أموالهم، ولم يقيموا الصلاة، ولم يؤتوا الزكاة.

وقال العثيمين: من فوائد الآية: أن البر حقيقة هو الإيمان بالله ... إلخ؛ والإيمان بالله يتضمن أربعة أمور: الإيمان بوجوده؛ والإيمان بربوبيته؛ والإيمان بألوهيته؛ والإيمان بأسمائه، وصفاته:

أما الإيمان بوجوده: فإنه دل عليه الشرع، والحس، والعقل، والفطرة:

أـ دلالة الشرع على وجوده سبحانه وتعالى واضحة من إرسال الرسل، وإنزال الكتب.

ب ـ دلالة الحس: فإن الله سبحانه وتعالى يدعى، ويجيب؛ وهذا دليل حسي على وجوده ـ تبارك وتعالى، كما في سورة الأنبياء، وغيرها من إجابة دعوة الرسل فور دعائهم، كقوله تعالى: {ونوحًا إذا نادى من قبل فاستجبنا له} [الأنبياء: ٧٦]، وقوله تعالى: {وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين * فاستجبنا له} [الأنبياء: ٨٣، ٨٤].

ج ـ دلالة العقل: أنّ ما من حادث إلا وله محدث، كما قال عز وجل: {أم خلقوا

=

=

من غير شيء أم هم الخالقون} [الطور: ٣٥]؛ هذا الكون العظيم بما فيه من النظام، والتغيرات، والأحداث لا بد أن يكون له موجِد مُحدِث يحدث هذه الأشياء ـ وهو الله عز وجل؛ إذ لا يمكن أن تَحدث بنفسها؛ لأنها قبل الوجود عدم؛ والعدم ـ كاسمه لا وجود له؛ ولا يمكن أن يحدثها مخلوق لِما فيها من العظم والعبر.

د ـ دلالة الفطرة: فإن الإنسان لو ترك وفطرته لكان مؤمنًا بالله؛ والدليل على هذا قوله تعالى: {تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} [الإسراء: ٤٤]؛ حتى غير الإنسان مفطور على معرفة الرب عز وجل.

وأما الإيمان بربوبيته: فهو الإيمان بأنه وحده الخالق لهذا الكون المالك له المدبر له؛ وقد دل عليه ما سبق من الأدلة على وجوده؛ وقد أقر بذلك المشركون، كما في قوله تعالى: {قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله}؛ إلى غيرها من الآيات الكثيرة.

وأما الإيمان بألوهيته: فهو الإيمان بأنه لا إله في الوجود حق إلا الله عز وجل وكل ما سواه من الآلهة باطلة، كما قال تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير} [الحج: ٦٢]، فالله سبحانه وتعالى هو الإله الحق.

وأما الإيمان بأسمائه، وصفاته: فهو الإيمان بما أثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه، أو أثبتته له رسله من الأسماء والصفات إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل على حد قوله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١]؛ ودليل ذلك قوله تعالى: {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها} [الأعراف: ١٨٠]؛ ... وقوله تعالى: {ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم} [النحل: ٦٠] ووجه الدلالة: تقديم الخبر في الآيتين؛ لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر.

=

=

ومن فوائد الآية: أن الإيمان باليوم الآخر من البر؛ ويشمل كل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت، كفتنة القبر، ونعيمه، وعذابه، وقيام الساعة، والبعث، والحساب، والصراط، والميزان، والكتب باليمين، أو الشمال، والجنة، وما ذُكر من نعيمها، والنار، وما ذكر من عذابها، وغير ذلك مما جاء في الكتاب، والسنة عن هذه الأمور مفصلًا أحيانًا، ومجملًا أحيانًا.

والإيمان باليوم الآخر يستلزم الاستعداد له بالعمل الصالح، ولهذا يقرن الله سبحانه وتعالى الإيمان باليوم الآخر بالإيمان به تعالى كثيرًا لأن نتجية هذا الإيمان أن يقوم العبد بطاعته سبحانه وتعالى؛ فالذي يقول: إنه مؤمن باليوم الآخرة، ولكن لا يستعد له فدعواه ناقصة؛ ومقدار نقصها بمقدار ما خالف في الاستعداد؛ كما أنه لو قيل مثلًا لإنسان عنده حَبٌّ: إنه سينزل اليوم مطر، فظلَّل الحَبّ؛ معلوم أن الذي لا يؤمن بهذا الكلام لن يغطيه؛ كذلك لو قيل: سيأتي اليوم عدو، فشدد في الحراسة؛ إذا آمن بأنه سيأتي عدو شدَّد في الحراسة بجميع ما يمكن؛ فإذا لم يشدد في الحراسة علمنا أنه لم يؤمن به.

ومن فوائد الآية: أن الإيمان بالملائكة من البر؛ ويشمل الإيمان بذواتهم، وصفاتهم، وأعمالهم إجمالًا فيما علمناه إجمالًا، وتفصيلًا فيما علمناه تفصيلًا؛ واعلم أن الملائكة - عليهم الصلاة السلام - منهم من عُين لنا، وعرفناه باسمه؛ ومنهم من لم يعين؛ فمن عين لنا وجب علينا أن نؤمن باسمه كما عين، مثل «جبريل» عليه السلام؛ وإسرافيل؛ ومالك - خازن النار -؛ ومنكر ونكير... وميكائيل؛ وملك الموت - ولكننا لا نعرف اسمه؛ بعض الناس يقولون: عزرائيل؛ ولكن لم يصح هذا؛ وهاروت، وماروت؛ ثم كذلك أعمالهم منهم من علمنا أعماله؛ ومنهم من لم نعلم؛ لكن علينا أن نؤمن على سبيل الإطلاق بأنهم عباد مكرمون، وممتثلون لأمر الله عز وجل، لهم نصيب من تدبير الخلق بإذن الله؛ منهم الموكل بالقطر، والنبات؛ والموكل بالنفخ في الصور؛ وفيهم ملائكة موكلة

=

=

بالأجنة؛ وملائكة موكلة بكتابة أعمال بني آدم؛ وملائكة موكلة بحفظ بني آدم؛ كما قال تعالى: {له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله} [الرعد: ١١]؛ لكن كل هذا بأمر الله عز وجل وبإذنه؛ وليس لهم منازعة لله عز وجل، ولا معاونة في أي شيء من الكون؛ قال الله تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ: ٢٢، ٢٣ فنفى جميع ما يتعلق به المشركون: {لا يملكون مثقال ذرة} [سبأ: ٢٢] انفرادًا؛ {وما لهم فيهما من شرك} [سبأ: ٢٢] مشاركة؛ {وما له منهم من ظهير} [سبأ: ٢٢] معاونة؛ {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ: ٢٣]: فنفى الشفاعة، والوساطة إلا بإذنه، ثم قال تعالى: {حتى إذا فزع عن قلوبهم} [سبأ: ٢٣]: وهم الملائكة إذا سمعوا الوحي صعقوا؛ فليس لهم أي شيء في التصرف في الكون؛ لكنهم يمتثلون أمر الله عز وجل.

ومن فوائد الآية: أن الإيمان بالكتب من البر؛ وكيفيته أن نؤمن بأن كل كتاب أنزله الله على أحد من رسله فهو حق: صدق في الأخبار، وعدل في الأحكام؛ ولكننا لا نكلف بالعمل بما فيها فيما جاءت شريعتنا بخلافه؛ واعلم أنه ما من رسول إلا معه كتاب؛ ودليل ذلك قوله تعالى: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان} [الحديد: ٢٥] أي مع هؤلاء الرسل، وقوله تعالى: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه} [البقرة: ٢١٣]؛ فما من رسول إلا معه كتاب؛ والكتب المعروفة لدينا هي التوراة، والإنجيل، والزبور، وصحف إبراهيم، وصحف موسى، والقرآن الكريم؛ وصحف موسى اختلف العلماء أهي التوراة أو غيرها، فمنهم من قال: إنها غيرها؛ ومنهم من قال: إنها هي؛ وأما ما لم نعلم به فنؤمن به إجمالًا؛ فتقول بقلبك، ولسانك: آمنت بكل كتاب أنزله الله على كل

=

=

رسول؛ ثم إن المراد أن نؤمن بأن الله أنزل على موسى كتابًا يسمى التوراة؛ وعلى عيسى كتابًا يسمى الإنجيل؛ وعلى داود كتابًا يسمى الزبور؛ أما أن تؤمن بالموجود منها الآن فليس بواجب عليك؛ لأنه محرف، ومغير، ومبدل؛ لكن تؤمن بأن له أصلًا نزل على هؤلاء الرسل.

ومن فوائد الآية: أن الإيمان بالنبيين من البر؛ فنؤمن بكل نبي أوحى الله إليه؛ فمن علمنا منهم نؤمن به بعينه؛ والباقي إجمالًا؛ وقد ورد في حديث صححه ابن حبان أن عدة الرسل ثلاثمائة وبضعة عشر رسولًا؛ وأن عدة الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألفًا؛

فإن صح الحديث فهو خبر معصوم يجب علينا الإيمان به؛ وإن لم يصح فإن الله تعالى يقول: {ولقد أرسلنا رسلًا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك} [غافر: ٧٨]؛ ونحن لا نكلف الإيمان إلا بما بلغنا؛ فالذين علمناهم من الرسل يجب علينا أن نؤمن بهم بأعيانهم؛ والذين لم نعلمهم نؤمن بهم إجمالًا، كما قال تعالى: {كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله} [البقرة: ٢٨٥]؛ وقد ذكر في القرآن أربعة وعشرون رسولًا؛ قال تعالى: {ووهبنا له} [الأنعام: ٨٤] أي إبراهيم: {إسحاق ويعقوب كلًّا هدينا ونوحًا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين * وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين * وإسماعيل واليسع ويونس ولوطًا وكلًّا فضلنا على العالمين} [الأنعام: ٨٤ ـ ٨٦]؛ فهؤلاء ثمانية عشر؛ ويبقى شعيب، وصالح، وهود، وإدريس، وذو الكفل، ومحمد ﷺ.

مسألة: الإيمان بالملائكة أصلٌ من أصول الاعتقاد، لا يتم إيمان العبد حتى يقر بهم، ويؤمن بوجودهم، كما قال تعالى: {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ} البقرة: ٢٨٥، ويصَدِّق بكلِّ ما جاء به الوحي

=

=

من أسمائهم وأوصافهم وأعمالهم، وأنهم خلق من خلق الله تعالى، خلقهم لعبادته، واصطفاهم لقربه، واختصهم بتدبير أمره، وجعلهم سفراءه ورسله إلى خلقه.

وكتاب الله مملوء من ذكرهم، بل لا تكاد تخلو سورة من سور القرآن عن ذكر الملائكة تصريحًا، أو تلويحًا، أو إشارة، وأما ذكرهم في الأحاديث النبوية فأكثر وأشهر من أن يذكر، بل لم تخل جميع الديانات وكتبها من ذكر الملائكة؛ لأنه لا يؤمن أحد بوحي الله إلى رسله إلا ويؤمن بالملائكة الحاملة لهذه الرسالة، ولهذا كان الإيمان بالملائكة - عليهم السلام - أحد الأصول الستة التي هي أركان الإيمان.

لذا كان لهذا الفصل -الإيمان بالملائكة-تعلق واضح وصلة عميقة بجميع أركان الإيمان، فلا يتم الإيمان بالله وكتبه ورسله إلا بالإيمان بالملائكة؛ لأنهم يبلغون وحي الله إلى خلقه.

قال ابن سعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: "الإيمان بالملائكة أحد أصول الإيمان ولا يتم الإيمان بالله وكتبه ورسله إلا بالإيمان بالملائكة وقد وصفهم الله بأكمل الصفات".

ولذلك قُدم ذكر الملائكة على ذكر الكتاب والنبيين، قال تعالى: {وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ} البقرة: ١٧٧، فالملائكة هم الذين يأتون إلى الأنبياء بالكتب، قال تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١٩٥)} الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥، فيلزم من إنكار الملائكة إنكار الوحي والنبوة، وذلك يستلزم إنكار اليوم الآخر.

وحقيقة الملائكة، وكيفية خلقهم، وتفصيلات أحوالهم؛ من عوالم الغيب التي استأثر الله - عز وجل - بها، -لذا فإن الإيمان بالملائكة من الإيمان بالغيب الذي هو صفة من صفات المؤمنين المتقين كما قال سبحانه: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ

=

=

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} البقرة: ٢ - ٣، بل إن أركان الإيمان الستة كلُّها غيب-، ولا يمكن أن يُعلم الغيب إلا من طريق الوحي؛ لذلك انحصر طريق معرفتهم -عليهم السلام- في الوحيين الكتاب والسنة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "وما تواتر عن الأنبياء من وصف الملائكة هو مما يوجب العلم اليقين بوجودهم في الخارج...".

عليه فوجود الملائكة ثابت بالدليل القطعي الذي لا يمكن أن يلحقه أدنى شك، ومن هنا كان إنكار وجودهم كفرًا بنص القرآن الكريم، فقد قال - عز وجل -: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١٣٦)} النساء: ١٣٦.

لذلك فإن الإيمان بالملائكة وما يدخل تحته يكاد ألا يكون فيه موضع خلاف بين أهل السنة وغيرهم، فالقول فيه متفق عليه تماما بين غالبية الفرق المنتسبة للإسلام، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: "وليس بين أهل الملل خلاف في أن الملائكة جميعهم مخلوقون".

* التعريف بالملائكة:

أ-التعريف بالملائكة: الملائكة: جمع مَلَك، قال ابن فارس:

" الميم واللام والكاف أصل صحيح يدل على قوة في الشيء وصحة". اختلف اللغويون في اشتقاقه من عدمه، ثم اختلف القائلون بالاشتقاق في أصل مادة الاشتقاق.

والقول باشتقاقه، وأن أصله من الألوكة: وهي الرسالة، أصوب من جهة اللغة والمعنى.

يقول الحافظ ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: "الملائكة: جمع ملاك -بغير الهمزة-، وهذا أكثر وأشهر في كلام العرب منه بالهمز، وذلك أنهم يقولون في واحدهم: ملك من

=

=

الملائكة... فسميت الملائكة ملائكة بالرسالة؛ لأنها رسل الله بينه وبين أنبيائه، ومن أرسلت إليه من عباده".

قال الكسائي: "أصله مألك بتقديم الهمزة من الألوك، وهي الرسالة، ثم قلبت وقدمت اللام فقيل: ملأك... ثم تركت همزته لكثرة الاستعمال فقيل: مَلَكَ. فلما جمعوه ردّوها إليه فقالوا: ملائكة وملائك".

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والملك في اللغة: حامل الألوكة وهي الرسالة".

وإنما سميت الرسالة ألوكة ومألكة؛ لأنها تُؤْلَكُ في الفم، من قولهم: يأْلُكُ اللجام ويعلُكُه.

أما الملائكة في التعريف الشرعي فهم: عالم غيبي خلقهم الله - عز وجل - من نور، ومنحهم الانقياد التام لأمره، والقوة على تنفيذه، مربوبون مُسخرون، عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، لا يوصفون بالذكورة ولا بالأنوثة، لا يأكلون ولا يشربون، ولا يملُّون ولا يتعبون ولا يتناكحون ولا يعلم عددهم إلا الله، ليس لهم من خصائص الربوبية والألوهية من شيء.

وعرَّفها بعضهم بأنهم: أجسام نورانية علوية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة، وشأنها الطاعات، ومسكنها السموات هم رسل الله تعالى إلى أنبيائه، وأمناؤه على وحيه، يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة لعدم دليل على ذلك، ولا يعلم عددهم إلا الله سبحانه وتعالى.

ونسب ابن حجر في فتح الباري إلى الجمهور القول بأن الملائكة: "أجسام لطيفة أعطيت قدرة على التشكُّل بأشكالٍ مختلفة مسكنها السموات خلقت من النور".

ب- معنى الإيمان بالملائكة: وعليه فالإيمان بالملائكة: يتضمن التصديق والاعتقاد الجازم بما أخبر الله تعالى عن ملائكته، وإنزالهم منزلتهم التي أنزلهم الله إياها في كتابه وسنة نبيه ﷺ دون زيادة أو نقصان.

=

=

وهذا ينتظم أمورًا أربعة:

الأول: الإيمان بوجودهم، ويكون الإيمان بهم تفصيلًا وإجمالًا، فما ورد تعيينه باسمه المخصوص كجبريل وميكائيل ومالك فنؤمن بهم وبوظائفهم تفصيلًا على ما بين في الكتاب والسنة، وأما الذين لم يرد ذكر أسمائهم فنؤمن بهم إجمالًا.

الثاني: إنزالهم منازلهم، وإثبات أنهم عباد الله وخلقه كالإنس والجن، وأنهم مكلفون بعبادة الله، ولا يقدرون إلا على ما أقدرهم الله عليه، والموت عليهم جائز، ولكن الله جعل لهم أمدًا بعيدًا، ولا يوصفون بشيء يؤدي وصفهم به إلى إشراكهم بالله تعالى.

الثالث: الإيمان بما علمنا من صفاتهم على الإجمال والتفصيل.

إجمالًا: بأنهم مخلوقون من نور، وأنهم على صور حسنة جدًا، وأنهم خلق عظيم.

وتفصيلًا: الإيمان بما علمنا من أوصاف بعضهم.

الرابع: الإيمان بما علمنا من أعمالهم على الإجمال والتفصيل.

إجمالًا: أنهم يفعلون ما أمرهم الله تعالى ولا يعصونه.

وتفصيلًا: أن منهم من هو موكل بأعمال مخصوصة.

ثانيًا: بيان ثمرة وأهمية الإيمان بالملائكة:

الإيمان بالملائكة يثمر ثمرات جليلة منها:

أولًا: العلم بعظمة الله تعالى وقوته وسلطانه، فإن عظمة المخلوق من عظمة الخالق، وإذا كان الملك قادرًا على إحصاء كل دقيق وجليل، فإن معطي الكمال أولى به.

ثانيًا: شكر الله تعالى ومحبته على عنايته وحمايته لبني آدم، حيث جعل الله عليهم حفظة يحفظونهم من الجن والشياطين ومن كل شرٍّ: {لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ} الرعد: ١١. واطمئنان المؤمن إلى أنه محاطٌ برعاية الله تعالى له، بهؤلاء الخلق العظام الذين يرعون شؤونه، ويسيرون كثيرًا من

=

=

شؤون الكون بإذن الله تعالى، ليستوجب محبته والعمل على طاعته.

ثالثًا: التقرب إلى الله بحب الملائكة على ما قاموا به من مراضي الله، وعبادة الله تعالى، وتحقيقها على الوجه الأكمل، ونصرتهم للمؤمنين واستغفارهم لهم. قال تعالى: {إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (١٢)} الأنفال: ١٢، {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ} غافر: ٧.

كما أن دعاء الملائكة للمؤمنين من أسباب تثبيت المؤمنين وتسديدهم -وهذا يوجب محبتهم-، قال تعالى: {هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا (٤٣)} الأحزاب: ٤٣، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ تعليقًا على هذه الآية: "فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات إلى النور".

ودعاء الملائكة للمؤمنين شاهد صدق على محبتهم لهم، وحرصهم على استقامة أحوالهم، قال الشيخ السعدي: "فمن محبة الملائكة لهم -أي للمؤمنين- دعوا الله واجتهدوا في صلاح أحوالهم؛ لأن الدعاء للشخص من أدل الدلائل على محبته؛ لأنه لا يدعو إلا لمن يحبه".

رابعًا: الاستقامةُ على أمر الله - عز وجل - والصبر على طاعته، والحث على العمل الصالح والزجر عن السيئات؛ لأن الملائكة يترصدون جميع الأعمال ويكتبونها.

فمن يستشعر وجود الملائكة معه وعدم مفارقتها له، ويؤمن برقابتهم لأعماله وأقواله وشهادتهم على كل ما يصدر عنه، فيورثه الاستقامة، فلا يخالف الله - عز وجل - في أمر ولا يعصيه في سرٍّ ولا علانية، مواصلًا الجهاد في سبيل الله، وعدم

=

=

اليأس والشعور بالأنس والطمأنينة؛ لأن جنود الله معه، فيجد منهم أنيسًا ورفيقًا يصحبه ويطمئنه ويشجعه على مواصلة السير في طريق الهدى.

خامسًا: إغلاقُ باب الخرافة والتخيلاتِ الباطلة والاعتقادات الزائفة في الملائكة، وذلك بأن يعلم المسلم أن الملائكة لا ينفعون ولا يضرون، وإنما هم عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، فلا يعبدهم ولا يتوجه إليهم، ولا يتعلق بهم -بما أطلعنا من أمر الملائكة وأفعالها-.

سادسًا: ومن ثمرات الإيمان بالملائكة تطهير عقيدة المسلم من شوائب الشركِ وأدرانه؛ لأنَّ المسلم إذا آمن بوجود الملائكة الذين كلفهم الله بأعمال عظيمة تخلَّص من الاعتقاد بوجود مخلوقات وهميةٍ تسهمُ في تسيير أمورِ الكون.

*إذا تقرر وجوب الإيمان بالملائكة -عليهم السلام-، فإن لهذا الإيمان ما يناقضه، لذلك نجد أصحاب البدع المتقابلة قد خالفوا أهل السنة والجماعة في هذا الركن المهم من أركان الإيمان، فوافقوا بذلك الأمم السابقة الذين وقفوا موقف التناقض من الغلو والمجافاة، فالغالي منهم عبدهم من دون الله والجافي وصفهم بما لا يليق.

وسبب انحراف هذه الفرق في الإيمان بالملائكة، يرجع إلى سبب واحد رئيس، وهو:

انحرافهم في باب الإيمان بالغيب، واعتمادهم على العقل والحس والتصورات الفاسدة، في الإيمان بالملائكة من عدمه.

"ولا يصار إلى بيان المبهمات إلا بقاطع"، ولا سبيل إلى العلم بذلك إلا عن طريق الخبر، إما من كتاب الله - عز وجل - ، وإما عن طريق نبيه ﷺ. ومن أجل هذا فقد، انقسم الناس إلى طرفين متقابلين، طرف انتهج الغلو والإفراط والزيادة! ! وطرف سلك طريق التقصير والتفريط والنقصان!؛ لإعراضهم عن هدي المرسلين واتباعهم غير سبيل المؤمنين. وبيان ذلك في المطلبين الآتيين.

=

=

المطلب الأول: الانحراف المؤدي إلى التفريط في الإيمان بالملائكة.

تواترت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية في الحديث عن الملائكة، ومع كل هذا نجد من فَرط في هذا الركن العظيم، فأثبت وجودهم، لكنه انحرف إلى الاستهزاء بهم أو سبهم فقال: إنهم بنات الله وهذا اعتقاد العرب المشركين قديمًا، أو أنهم خانوا الأمانة كما زعمت الشيعة، أو وصفهم بالشهوة والأكل والشرب إلى غير ذلك.

وهذا كله شطط وخروج عن منهج القصد والحق في الإيمان بالملائكة.

ويمكن الوقوف على طرق الانحراف المؤدية إلى التفريط في الإيمان بالملائكة الكرام، من خلال ما يلي:

أولًا: الإيمان بالمحسوسات فقط:

ظهرت دعوى أنه لا إيمان إلا بما يقع عليه الحس، وأن كل ما لا يقع عليه الحس غير موجود، فأنكر الغلاة من أجل ذلك ما جاءت به الأديان السماوية من حقائق غيبية أيقن بوجودها العاقل -لإخبار الصادق بها- وتقبلتها الفطرة بارتياح، إذ إن الحس ليس كل شيء في المعرفة فهناك مغيبات لا يتناولها الحس.

وهؤلاء الملحدون حصروا العلوم المدركة في دوائر ضيقة، فما أدركوه بحواسهم وتجاربهم أثبتوه، وما لم يدركوه بذلك نفوه، وهذا باطل، بل قصور في العلم؛ لأن وسائل العلم ثلاثة:

١ - المعرفة المباشرة، وتكون بالإدراك الحسي، ولو عن طريق الأجهزة والأدوات.

٢ - الاستدلال العقلي بمختلف طرقه الاستنتاجية والاستنباطية الصحيحة، والمؤيدة بالحجج والبرهانية أوالمقبولة.

٣ - الخبر الصادق، ومن الخبر الصادق الوحي الذي يتلقاه نبي من أنبياء الله مؤيد بالمعجزات الباهرات ويبلغه عن الله.

=

=

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المعلومات المعاينة التي لا تدرك إلا بالخبر أضعاف أضعاف المعلومات التي تدرك بالحس والعقل، بل لا نسبة بينها بوجه من الوجوه، ولهذا كان إدراك السمع أعم وأشمل من إدراك البصر، فإنه يدرك الأمور المعدومة والموجودة والحاضرة والغائبة، والمعلومات التي لا تدرك بالحسِّ والأمور الغائبة عن الحس نسبة المحسوس إليها كقطرة من بحر، ولا سبيل إلى العلم بها إلا بالخبر الصادق".

والإيمان بالمحسوسات فقط نداء إلى الجهل والطيش والوقوع في الحيرة والوسوسة؛ لأننا إذا أبطلنا كل العلوم عدا المحسوسات، فإننا قد أبطلنا علومًا جمة، ومعارف كثيرة.

ووجود هذا العالم العجيب المحكم عند من يؤمنون بالمحسوسات فقط، يضطرهم إلى القول بالمحارَات، الوقوع في المحالات، فإنه يلزمُ حينئذٍ إمَّا القول بِقِدَمِ العالم، والقِدَمُ بنفسه هو أعظم المحارات، أو القول بحدوثه من غير مُحدِثٍ ولا مُرَجِّح، وذلك من أعظم المحالات.

والحقيقة أن أصل التعطيل ومنشأ التفريط هو: انحرافهم في باب الإيمان بالغيب، الذي يتفاضل فيه الناس ويتفاوتون، لذا كان الإيمان بالغيب ركيزةً أساسيةً من ركائز الإيمان في الرسالات السماوية كلها. فقد جاءت هذه الرسالاتُ بكثير من الأمور الغيبية التي لا سبيل للإنسان إلى العلم بها إلا بطريق الوحي الثابت في الكتاب والسنة، كالحديث عن الله تعالى وصفاته وأفعاله وعن السماوات السبع وما فيهن، وعن الملائكة والنبيين والجنة والنار والشياطين والجن وغير ذلك من الحقائق الإيمانية الغيبية، التي لا سبيل لإدراكها والعلم بها إلا بالخبر الصادق عن الله تعالى ورسوله ﷺ.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن ذكر جملة من الأحاديث الواردة في شأن الملائكة وصفاتهم-: "وفي هذا وما ورد من القرآن رد على من أنكر وجود

=

=

الملائكة من الملاحدة".

لذلك فإن أعظم الناس إنكارًا لها الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء، فالملائكة عندهم هي القوى العقلية المجردة، فليس هناك ذات منفصلة تصعد وتنزل، وتذهب وتجيء، وترى وتخاطب الرسل، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها في الأعيان، فأنكروا رؤيتها؛ لأنها ليست أجسامًا عندهم، كما يلزم من إنكارهم للملائكة أيضًا إنكار الوحي ونزول جبريل - عليه السلام - به، وإنكار النبوة، وإنكار الجن، وإنكار اليوم الآخر، إلى غير ذلك من الجحود لآيات الله تعالى، الذي يناقض الإقرار والتصديق، ومن ثَمَّ فقد توعّد الله تعالى أولئك المنكرين لآياته، المكذبين بها بالعذاب المهين والخلود في نار جهنم.

قال سبحانه: {إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠)} الأعراف: ٤٠.

وقال تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (٥٧)} الحج: ٥٧.

بل إن صفة الجحود لتلك الآيات لا تقوم إلا في الكفار، كما قال تبارك وتعالى: {وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ (٤٧)} العنكبوت: ٤٧.

والذي ينبغي معرفته أن الفلاسفة لا يؤمنون بوجود الله حقيقة، ولا يؤمنون بوحي ولا نبوة ولا رسالة، وينكرون كل غيب، فالمبادئ الفلسفية جميعها تقوم على أصلين هما:

الأصل الأول: أن الأصل في العلوم هو عقل الإنسان، فهو عندهم مصدر العلم.

الأصل الثاني: أن العلوم محصورة في الأمور المحسوسة المشاهدة فقط.

فتحت الأصل الأول أبطلوا الوحي، وتحت الأصل الثاني أبطلوا الأمور الغيبية بما فيها الإيمان بالله واليوم الآخر.

=

وقد تسلط الفلاسفة على المسائل الاعتقادية وزعموا أنها مجرد أوهام وخيالات لا حقيقة لها ولا وجود لها في الخارج، فلا الله موجود حقيقة، ولا نبوة ولا نبي على التحقيق، ولا ملائكة، ولا جنة ولا نار، ولا بعث ولا نشور.

وبالجملة فإن إنكار الغيب أصل كل شر، وهذا باب واسع ليس هذا موضعه.

ثانيًا: محاولة إدراك صفات الملائكة بالعقل:

يجب الإيمان بصفات الملائكة الكرام الخَلْقية والخُلُقية، والأعمال التي يقومون بها كما ورد ذكرها في القرآن والسنة على وجه التفصيل؛ لأن إقحام العقل في كل ما سبق سبب للانحراف في الإيمان بالملائكة، ونتيجة إلى التفريط في هذا الأصل العظيم.

من أجل ذلك نجد من أهل البدع من الفلاسفة وغيرهم يقولون: إنها قوى معنوية لا أجسام، فيجعلون الملائكة قوى النفس الصالحة والشياطين قوى النفس الخبيثة، وسجود الملائكة طاعة القوى الصالحة للعقل، وامتناع الشياطين عصيان القوى الخبيثة للعقل ونحو ذلك من المقالات التي يتفوه بها أصحاب الفرق الباطنية، ويعتقدها الدهريون والملحدون من الماديين الذين ينكرون الخالق وكل الأمور الغيبية، أو كقول المؤولين الذين يؤولون الملائكة بأمور غير صحيحة كقولهم بأن المراد من نفوس الملائكة اللوح المحفوظ، أما العقلانيون الآن فيزعمون أن الملائكة قوى طبيعية، أو ناموس طبيعي توجد في المخلوقات أوجدها الله فيها منذ الأزل، أو الفكر الموجود في الإنسان والحيوان والنبات، وينكرون مجيء الملك إلى الأنبياء، أو وجودهم في الأرض أو في السماء مع إنكارهم للوظائف التي يقومون بها، وقولهم هو نفسه قول الفلاسفة القدماء.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان عقيدة المنحرفين في باب الإيمان بالملائكة المكرمين: "وأما الإيمان بالملائكة فهم لا يعرفون الملائكة، ولا يؤمنون بهم، وإنما الملائكة عندهم ما يتصوره النبي بزعمهم في نفسه من أشكال نُورانية، هي العقول عندهم،

=

وهي مجردات ليست داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق السموات ولا تحتها، ولا هي أشخاص تتحرك، ولا تصعد ولا تنزل، ولا تُدبر شيئًا، ولا تتكلم، ولا تكتب أعمال العبد، ولا لها إحساس ولا حركة ألبتة، ولا تنتقل من مكان إلى مكان، ولا تصف عند ربها، ولا تصلي، ولا لها تصرف في أمر العالم ألبتة؛ فلا تقبض نفس العبد، ولا تكتب رزقه وأجله وعمله، ولا عن اليمين وعن الشمال قعيد، كل هذا لا حقيقة له عندهم ألبتة، وربما تقرب بعضهم إلى الإسلام فقال: الملائكة هي القوى الخيرة الفاضلة التي في العبد، والشياطين هي القوى الشريرة الرديئة، هذا إذا تقربوا إلى الإسلام وإلى الرسل".

والحقيقة أنهم إنما توهموا هذا لمّا خاضوا بعقولهم في تصورها، قال ابن الأثير - تعليقًا على حديث: ((أطت السماء وحق لها أن تئط...)) -: وهذا مثل وإيذان بكثرة الملائكة، كثرة لا يسعها عقل البشر، فالعقول لا تستطيع إدراكها، كما أن للملائكة أجنحة، كما ثبت في الأحاديث، لكنها لا تضبط بالفكر، بل يجب الإيمان بها إجمالًا، وهي صفات ملكية، لا تدرك بالعين، فإن الله أخبر بأنها مثنى وثلاث ورباع، ولم ير لطائر ثلاثة أو أربعة أجنحة، فكيف بستمائة جناح، فدل على أنها صفات لا تضبط بالفكر، ولا ورد ببيانها خبر، فيجب الإيمان بها إجمالًا.

ولا يغرب عن البال، أن كل تصور عن عالم غيبي لا يمكن أن يكون صحيحًا إلا بدليل سمعي يدل عليه.

ثالثًا: لوازم اعتقاداتهم الفاسدة في بقية أركان الإيمان:

نجد أن الجبرية الجهمية لما عطلوا الله - عز وجل - عن صفات الكمال ونعوت الجلال، - فقالوا: لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا كلام ولا أمر ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا ينزل الأمر والوحي من عنده، وليس فوق العرش إلهٌ يُعبد ولا يُصلى له ويسجد-، فإذا كانوا يقولون بعدم الرب -سبحانه وتعالى- فيلزمهم القول بعدم وجود الملائكة، وهذا من الخلل الواضح في

=

=

معتقدهم في الإيمان بالملائكة وإن لم يصرحوا بالنفي أو بالعدم صراحة، وهم يصرحون صراحة بعدم كلام الله -سبحانه وتعالى-، فيلزمهم بقولهم هذا عدم إرسال الملائكة، حيث إنهم لا يقومون بالوحي إلا بعد كلام الله -سبحانه وتعالى- لهم.

كما أن كل من قال بخلق القرآن فقد ضل في باب الإيمان بالملائكة؛ لأنه عطل جبريل - عليه السلام - عن أعظم أفعاله ألا وهو إنزال كلام الله - عز وجل -.

وكذلك القائلون بنفي صفة الرؤية والنزول لله - عز وجل - يؤدي ذلك إلى تعطيل حملة العرش عن أعمالهم، يقول الله تعالى: {وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (١٧)} الحاقة: ١٧، فيتضح بذلك الخلل في هذا الركن بإنكار صفات الله.

كما أن المعتزلة أنكروا عذاب القبر ونعيمه ،

فعطلوا بعض الملائكة من أعمالهم، وكذلك قالوا بتخليد مرتكب الكبيرة في النار فجعلوا الزبانية يعذبون المؤمن الذي لا يستحق العذاب كالكافر، وفي هذا مخالفة لأمر الله - عز وجل - فيتبع ذلك على معتقدهم الفاسد مخالفة الملائكة لأوامر الله - عز وجل -، وبذلك يظهر الخلل في هذا الركن عند القدرية وهذا أيضًا ما تقوله الخوارج.

كما أن المعتزلة تقول بالعدل وهو أصل من أصولها، وبقولها هذا أخرجت أفعال الملائكة والإنس والجن وحركاتهم وأقوالهم وإراداتهم عن قدرته ومشيئته وخلقه، وهذا من الخلل أيضا في موقفهم من الإيمان بالملائكة.

كما أن الصوفية تقول بالإلهام والأخذ مباشرة من الملائكة، فلازم قولهم وصف الملائكة بالمعاصي والآثام والتقليل من شأنهم.

ومن الخلل في عقيدة المرجئة في ركن الإيمان بالملائكة أنهم يزعمون أنه ليس لله كلام مسموع وأن جبريل لم يسمع من الله شيئًا مما أداه إلى رسله -عليهم

=

=

السلام-، فيكون على حد زعمهم أن جبريل ادعى كذبًا أن ما في المصحف هو كلام الله -سبحانه وتعالى- وهذا وصف لجبريل بالتنقيص وعدم الأمانة مع أنه موصوف بها كما قال تعالى: {مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (٢١)} التكوير: ٢١، ويؤدي قولهم إلى تعطيل جبريل من أفضل أعمال ألا وهي الوحي، بل هذا لازم قول الأشاعرة كذلك القائلين: بأن الله لم يتكلم بحرف وصوت، وأنه أفهم جبريل ما في نفسه من الكلام بلطيفة. وغير ذلك من اللوازم الباطلة.

المطلب الثاني: الانحراف المؤدي إلى الإفراط في الإيمان بالملائكة.

من جملة المخالفين لأهل السنة والجماعة في هذا الباب من أخبر الله - عز وجل - عنهم في كتابه بقوله: {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ (٤٠) قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ (٤١)} سبأ: ٤٠ - ٤١.

في هذه الآية دليل على أنه سيبلغ الغلو في الملائكة إلى درجة العبادة، فأخبر - عز وجل - عن الملائكة أنهم إذا سُئلوا عن عبادة من عبدهم تبرّؤوا إلى الله من ولايتهم، وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافرين حيث بين لهم أن معبودهم لا ينفع ولا يضر.

لذا فإن الانحراف المؤدي إلى الإفراط في الإيمان بالملائكة، يأتي من طريقتين، وهما:

أولًا: انحرافهم في مفهوم التوحيد وتقريره:

والشرك الذي ذكره الله في كتابه إنما هو عبادة غيره من الملائكة وغيرهم، والملائكة هم من أعظم وأكبر من عُبِدَ من دون الله، وسبب عبادتهم كان التوسل بهم إلى الله تعالى، وطلب القربة إليه؛ لأجل صلاحهم، ممن يزعم أنه محقق للتوحيد -وهو من أعظم الناس إشراكًا-؛ لأنهم لم يكونوا يعتقدون أنها تخلق الخلائق أو تنْزل المطر أو تنبت النبات وإنما كانوا يدعونهم

=

=

ويقولون: {هَـؤُلَاءِ شُـفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ} يونس: ١٨، اعتقادًا في الملك بأنه لأجل صلاحه وقربه يملك أن يشفع عند الله، ولأجل قربه لا يَرُدُّ الله تعالى طلبه كما هو الشأن في المخلوقين، قال تعالى: {قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ (٣٨)} الزمر: ٣٨.

فكل ما وجد الصلاح أو وصف بالصلاح أحد ظنوا أنه يقربهم ويرفع إلى الله – عز وجل – حوائجهم لتقضى من عنده سبحانه، قالوا: هذا تصرف له العبادة "ليشفعوا لهم"، هذه غاية سؤال الملائكة، فآل الغلو في الصالحين إلى الشرك بالله في الإلهية، وهو أعظم ذنب عُصي الله به، وأول شرك وقع على ظهر الأرض، وهو ينافي التوحيد الذي دلَّت عليه كلمة الإخلاص: شهادة أن لا إله إلا الله.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع، ودفع المضار مثل أن يسألهم غفران الذنب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين"، وقد نقل كلام شيخ الإسلام هذا جملة من أهل العلم.

قال تعالى: {وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (٨٠)} آل عمران: ٨٠.

إذًا فالانحراف في تحقيق توحيد الألوهية سبب في انحرافهم في الإيمان بالملائكة.

ثانيًا: إضفاء صفات الربوبية على الملائكة:

سبق بيان أن الانحراف في تحقيق توحيد الألوهية يؤول إلى الانحراف في الإيمان بالملائكة، وهنا بيان أن الانحراف في توحيد الربوبية سبب كذلك في الانحراف في الإيمان بالملائكة؛ ذلك أنه وجد فئام من الضالين وصفوا الملائكة بأنها تعلم الغيب، قال تعالى للرد عليهم: {قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٦٥)} النمل: ٦٥، كما وجد من يعتقد أن كل حركة

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ} فُرِضَ {عَلَيْكُمْ الْقِصَاص} الْمُمَاثَلَة {فِي الْقَتْلَى} وَصْفًا وَفِعْلًا {الْحُرّ} يُقْتَل {بِالْحُرِّ} وَلَا يُقْتَل بِالْعَبْدِ {وَالْعَبْد بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى} وَبَيَّنَتْ السُّنَّة أَنَّ الذَّكَر يُقْتَل بِهَا وَأَنَّهُ تُعْتَبَر الْمُمَاثَلَة فِي الدِّين فَلَا يُقْتَل مُسْلِم وَلَوْ عَبْدًا بِكَافِرٍ وَلَوْ حُرًّا {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ} مِنْ الْقَاتِلِينَ {مِنْ} دَم {أَخِيهِ} الْمَقْتُول {شَيْء} بِأَنْ تَرَكَ الْقِصَاص مِنْهُ وَتَنْكِير شَيْء يُفِيد سُقُوط الْقِصَاص بِالْعَفْوِ عَنْ بَعْضه وَمِنْ بَعْض الْوَرَثَة وَفِي ذِكْر أَخِيهِ تَعَطُّف دَاعٍ إِلَى الْعَفْو وَإِيذَان

=

في العالم ناشئة عن ملائكته.

من أجل هذا نجمت اعتقادات بدعية غاليةٌ في الإيمان بالملائكة، فبدأ هؤلاء المبتدعة بالتقرب إليها -حتى تنكشف لهم الغيوب-، بل وصل بعضهم إلى عبادتها -كما سبق-، ووراء هذا غُلوٌ ينتهي إلى القول بمشاهدة الله، يدخلونه في باب الكرامات.

يقول نجم الدين البكري المتوفى ٦١٨ هـ: "أن الملائكة تنزل على الصوفية". وقالوا: بالكشف الصوفي وهو يعني عندهم رفع الحجب أمام قلب الصوفي وبصره ليعلم ما في السماوات جميعًا، وما في الأرض جميعًا، فلا تسقط ورقة إلا بنظره ولا تقع قطرة ماء من السماء إلا بعلمه ولا يولد مولود، أو يعقد معقود، أو يتحرك ساكن أو يسكن متحرك إلا بعلم الصوفي. واطلاعهم على ما يغيب عن علمهم أو ما يحتاجون إليه من الأمور الدينية أو حتى الدنيوية عيانًا أو سماعًا من قبل النبي ﷺ أو الخضر أو الهواتف أو الملائكة ونحو ذلك.

بِأَنَّ الْقَتْل لَا يَقْطَع أُخُوَّة الْإِيمَان وَمَنْ مُبْتَدَأ شَرْطِيَّة أَوْ مَوْصُولَة وَالْخَبَر {فَاتِّبَاع} أَيْ فِعْل الْعَافِي اتِّبَاع لِلْقَاتِلِ {بِالْمَعْرُوفِ} بِأَنْ يُطَالِبهُ بِالدِّيَةِ بِلَا عُنْف وَتَرْتِيب الِاتِّبَاع عَلَى الْعَفْو يُفِيد أَنَّ الْوَاجِب أَحَدهمَا وَهُوَ أَحَد قَوْلَيْ الشَّافِعِيّ وَالثَّانِي الْوَاجِب الْقِصَاص وَالدِّيَة بَدَل عَنْهُ فَلَوْ عَفَا وَلَمْ يُسَمِّهَا فَلَا شَيْء وَرَجَحَ {و} عَلَى الْقَاتِلِ {أَدَاء} الدِّيَة {إلَيْهِ} أَيْ الْعَافِي وَهُوَ الْوَارِث {بِإِحْسَانٍ} بِلَا مَطْل وَلَا بَخْس {ذَلِكَ} الْحُكْم الْمَذْكُور مِنْ جَوَاز الْقِصَاص وَالْعَفْو عَنْهُ عَلَى الدِّيَة {تَخْفِيف} تَسْهِيل {مِنْ رَبّكُمْ} عَلَيْكُمْ {وَرَحْمَة} بِكُمْ حَيْثُ وَسَّعَ فِي ذَلِكَ وَلَمْ يُحَتِّم وَاحِدًا مِنْهُمَا كَمَا حَتَّمَ عَلَى الْيَهُود الْقِصَاص وَعَلَى النَّصَارَى الدِّيَة {فَمَنْ اعْتَدَى} ظَلَمَ الْقَاتِل بِأَنْ قَتَلَهُ {بَعْد ذَلِكَ} أَيْ الْعَفْو {فَلَهُ عَذَاب أَلِيم} مُؤْلِم فِي الْآخِرَة بِالنَّارِ أَوْ فِي الدنيا بالقتل(١).

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان قبلكم يقتلون القاتل بالقتيل لا تقبل منه الدية؛ فأنزل الله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} إلى آخر الآية: {ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ} يقول: فخفف عنكم ما كان على من قبلكم؛ أي: الدية لم تكن تقبل، فالذي يقبل الدية؛ فذلك عفو؛ فاتباع بالمعروف، ويؤدي إليه الذي عفي من أخيه بإحسان. أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٦٥)، وابن حبان (٦٠١٠) كلاهما من طريق ابن المبارك عن محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن مجاهد عنه به، وهذا سند. حسن؛ فيه محمد بن مسلم وهو صدوق، وتابعه سفيان بن عيينة به -لكن دون التصريح بسبب النزول- عند البخاري (٨/ ١٧٦، ١٧٧ رقم ٤٤٩٨، ١٢/ ٢٠٥ رقم ٦٨٨١) وغيره.

وعن الشعبي في قوله: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى} قال: نزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلتا قتال عمية، فقالوا: نقتل بعبدنا فلان ابن فلان، =

=

وبفلانة فلان بن فلان؛ فأنزل الله تبارك وتعالى: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ} الآية. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٦٠) من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن قتادة؛ قال: لم يكن لمن قبلنا دية؛ إنما هو القتل، أو العفو إلى أهله؛ فنزلت هذه الآية في قوم كانوا أكثر من غيرهم، فكانوا إذا قتل من الحي الكثير عبد؛ قالوا: لا نقتل به إلا حرًا، وإذا قتلت منهم امرأة؛ قالوا: لا نقتل بها إلا رجلًا؛ فأنزل الله: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى}. أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٦٦) -ومن طريقه ابن جرير في "تفسيره" (٢/ ٦١) -: نا معمر، وأخرجه عبد بن حميد؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٢٤) من طريق شيبان النحوي كلاهما عن قتادة به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعنه -أيضًا-؛ قال: كان أهل الجاهلية فيهم بغي وطاعة للشيطان؛ فكان الحي إذا كان فيهم عدّةٌ ومنعة، فقتل عبد قوم آخرين عبدًا لهم؛ قالوا: لا نقتل به إلا حرًا تعززًا؛ لفضلهم على غيرهم في أنفسهم، وإذا قُتلت لهم امرأة قتلتها امرأة قوم آخرين؛ قالوا: لا نقتل بها إلا رجلًا؛ فأنزل الله هذه الآية؛ يخبرهم أن العبد بالعبد، والأنثى بالأنثى؛ فنهاهم عن البغي، ثم أنزل الله -تعالى ذكره- في سورة المائدة بعد ذلك فقال: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ} [المائدة: ٤٥]. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٦٠، ٦١)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٨/ ٢٥، ٢٦) من طريق سعيد بن أبي عروبة وشيبان النحوي عنه به. ورجاله ثقات، لكنه مرسل.

وعن السدي؛ قال: اقتتل أهل ملتين من العرب أحدهما: مسلم، والآخر: معاهد في بعض ما يكون بين العرب من الأمر؛ فأصلح بينهم النبي ﷺ، وقد كانوا قتلوا الأحرار والعبيد والنساء؛ على أن يؤدي الحر دية الحر، والعبد دية العبد، والأنثى

=

=

دية الأنثى، فقاصهم بعضهم من بعض. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ٦١) من طريق عمرو بن حماد القناد ثنا أسباط بن نصر عنه به. وهذا سند ضعيف جدًا، فيه علتان: الأولى: الإعضال. والثانية: ضعف أسباط بن نصر.

وعن أبي مالك الغفاري؛ قال: كان بين حيين من الأنصار قتال، كان لأحدهما على الآخر الطول؛ فكأنهم طلبوا الفضل، فجاء النبي ﷺ ليصلح بينهم فنزلت هذه الآية: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى}، فجعل النبي ﷺ الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٦١) من طريق سويد بن نصر ثنا عبد الله بن المبارك عن الثوري عن السدي عن أبي مالك به. ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن الشعبي؛ قال: نزلت في قتال عمية كان على عهد النبي ﷺ. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٦١) من طريقين عن شعبة عن أبي بشر سمعت الشعبي. وهذا رجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: وذلك أنهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة، ولكن يقتلون الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة؛ فأنزل الله تعالى: {أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ}؛ فجعل الأحرار في القصاص سواء فيما بينهم في العمد؛ سواء رجالهم ونساءهم، في النفس وما دون النفس، وجعل العبيد مستويين فيما بينهم في العمد، في النفس وفيما دون النفس رجالهم ونساءهم. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٦٢)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٩٤ رقم ١٥٧٨) من طريق أبي صالح كاتب الليث، عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عنه به.

وهذا سند ضعيف على الراجح.

وعن سعيد بن جبير: أنَّ حيّين من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الإسلام بقليل؛ فكان بينهم قتل وجراحات؛ حتى قتلوا العبيد والنساء، فلم يأخذ بعضهم من

=

=

بعض حتى أسلموا؛ فكان أحد الحيين يتطاول على الآخر في العدة والأموال، فحلفوا أن لا يرضوا؛ حتى يقتل بالعبد منا الحر منهم، والمرأة منا الرجل منهم؛ فنزل فيهم: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى} . أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٩٣، ٢٩٤ رقم ١٥٧٦): ثنا أبو زرعة ثنا يحيى بن عبد الله بن بكير ثني عبد الله بن لهيعة ثني عطاء بن دينار عن سعيد به. وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال، وبه أعله السيوطي؛ كما في "الفتح السماوي" (١/ ٢١٤).

الثانية: ضعف عبد الله بن لهيعة، والراوي عنه ليس من قدماء أصحابه.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨)} [البقرة: ١٧٨].

قال الإمام الطبري: "وقد تظاهرت الأخبار عن رَسول الله ﷺ بالنقل العامِّ: أن نفس الرجل الحر قَوَدٌ قصَاصًا بنفس المرأة الحرة. فإذ كان ذلك كذلك، وكانت الأمَّة مختلفة في التراجع بفضل مَا بين دية الرجل والمرأة - على ما قد بَيَّنا من قول عليّ وغيره - كان واضحًا فسادُ قول من قال بالقصاص في ذلك. والتراجع بفضل ما بين الديتين، بإجماع جميع أهل الإسلام: على أن حرامًا على الرجل أن يتلف من جَسده عضوًا بعوض يأخذه على إتلافه، فدعْ جميعَه وعلى أن حرامًا على غيره إتلاف شيء منه - مثل الذي حُرِّم من ذلك - بعوَض يُعطيه عليه، فالواجب أن تكون نفسُ الرجل الحر بنفس المرأة الحرة قَوَدًا، وإذ كان ذلك كذلك، كان بيِّنًا بذلك أنه لم يرد بقوله تعالى ذكره: {الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى} أن لا يقادَ العبدُ بالحرّ، وأن لا تُقتل الأنثى بالذكر ولا الذكر بالأنثى، وإذْ كان ذلك كذلك، كان بيِّنًا أن الآية معنيٌّ بها أحد المعنيين الآخرين. إمّا قولنا: من أنْ لا

=

=

يُتَعدَّى بالقصاص إلى غير القاتل والجاني، فيؤخذ بالأنثى الذكر وبالعبد الحر. وإمّا القول الآخر: وهو أن تكون الآية نزلت في قوم بأعيانهم خاصة أمِرَ النبي ﷺ أن يجعل ديات قتلاهم قصَاصًا بعضها من بعض، كما قاله السدي ومن ذكرنا قوله.

وقد أجمع الجميع - لا خلاف بينهم - على أن المقاصَّة في الحقوق غير واجبة، وأجمعوا على أن الله لم يقض في ذلك قضاء ثم نَسخه. وإذ كان كذلك، وكان قوله تعالى ذكره: {كُتب عليكم القصَاص} ينبئ عن أنه فَرضٌ، كان معلومًا أن القول خلافُ ما قاله قائل هذه المقالة. لأن ما كان فرضًا على أهل الحقوق أن يفعلوه، فلا خيارَ لهم فيه. والجميع مجمعون على أنّ لأهل الحقوق الخيارَ في مقاصَّتهم حقوقهم بعضَها من بعض. فإذْ تبيَّنَ فسادُ هذا الوجه الذي ذكرنا، فالصحيح من القول في ذلك هو ما قلنا".

وأجمع المفسرون على نسخ قوله: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى} [البقرة: ١٧٨]، واختلفوا في ناسخها على أقوال:

أحدها: قال العراقيون وجماعة: ناسخها الآية التي في المائدة وهي قوله تعالى {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس} الآية فإن قيل هذا كتب على بني إسرائيل كيف يلزمنا حكمه فالجواب على ذلك أن آخر الآية ألزمنا ذلك وهو قوله تعالى {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون}.

الثاني: وقال الحجازيون وجماعة: إن ناسخها الآية التي في بني إسرائيل وهي قوله تعالى {ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل} وقتل المسلم بالكافر إسراف وكذلك قتل الحر بالعبد لا يجوز عند جماعة من الناس.

الثالث: وقال العراقيون يجوز، واحتجوا بحديث ابن البيلماني أن النبي ﷺ قتل مسلما بكافر معاهد وقال: "أنا أحق من وفي بعهده"، وتمسكوا أيضا بقوله تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة: ٤٥].

=

=

قال الحافظ ابن حجر: "والآية المذكورة أصل في اشتراط التكافؤ في القصاص، وهو قول الجمهور".

والأظهر هو قول الجمهور، ويمكن أن يجاب عن استدلال الكوفيين بآية المائدة بالنسبة لقتل الحر بالعبد بأجوبة منها:

أولا: أن آية المائدة، حكاية لشريعة بني إسرائيل لقوله في أولها {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ} بخلاف هذه الآية-أي: آية البقرة-فإنها خطاب لأمة محمد ﷺ، وشريعة من قبلنا إنما تلزمنا إذا لم يثبت في شرعنا ما يخالفها، وهنا قد ثبت المخالف.

ثانيا: لو ثبت أن الآيتين تشريع لنا فإن آية البقرة مفسرة لما أبهم في آية المائدة، أو تكون آية المائدة مطلقة وآية البقرة مقيدة والمطلق يحمل على المقيد. أما بالنسبة لاستدلالهم بها على قتل المسلم بالكافر فيجاب عن ذلك بأن عمومها مخصص بحديث علي رضي الله عنه عند البخاري وفيه: "وأن لا يقتل مسلم بكافر"، وغيره من الأحاديث الثابتة الدالة على ذلك. على أن الخلاف بين الفريقين هو في قتل المسلم بالمعاهد، أما الحربي فمحل إجماع على عدم قتل المسلم به. والله أعلم.

قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ١٧٨].

أي: يا أيها الذين آمنوا بقلوبهم وانقادوا وعملوا بجوارحهم.

• والإيمان إذا أفرد ولم يذكر معه (وعملوا الصالحات) فإنه يشمل جميع خصال الدين من اعتقادات وعمليات، وأما إذا عطف العمل الصالح على الإيمان كقوله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) فإن الإيمان حينئذ ينصرف إلى ركنه الأكبر الأعظم وهو الاعتقاد القلبي، وهو إيمان القلب واعتقاده وانقياده بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وبكل ما يجب الإيمان به.

• والإيمان شرعا: قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالأركان.

• تصدير الخطاب بهذا النداء فيه ثلاثة فوائد:

الأولى: العناية والاهتمام به.

=

=

الثانية: الإغراء، وأن من يفعل ذلك فإنه من الإيمان، كما تقول يا ابن الأجود جد.
الثالثة: أن امتثال هذا الأمر يعد من مقتضيات الإيمان، وأن عدم امتثاله يعد نقصا في الإيمان. (العثيمين).

قال الصابوني: "هذا نداء من الله جل شأنه للمؤمنين يخاطبهم فيه".

قال ابن عثيمين: "تصدير الحكم بالنداء دليل على الاهتمام به؛ لأن النداء يوجب انتباه المنادَى؛ ثم النداء بوصف الإيمان دليل على أن تنفيذ هذا الحكم من مقتضيات الإيمان؛ وعلى أن فواته نقص في الإيمان؛ قال ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا سمعت الله يقول: {يا أيها الذين آمنوا} فأرعها سمعك- يعني استمع لها-؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه"".

قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} [البقرة: ١٧٨].

أي: فرض عليكم المماثلة والعدل في القصاص حركم بحركم، وعبدكم بعبدكم وأنثاكم بأنثاكم، ولا تتجاوزا وتعتدوا فتقتلوا غير الجاني، فإن أخذ غير الجاني ليس بقصاص بل هو ظلم واعتداء.

قال السعدي: "يمتن تعالى على عباده المؤمنين، بأنه فرض عليهم (القصاص في القتلى) أي: المساواة فيه، وأن يقتل القاتل على الصفة، التي قتل عليها المقتول، إقامة للعدل والقسط بين العباد".

قال الرازي: "قوله تعالى (كتب عليكم) فمعناه: فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين:

أحدهما: أن قوله تعالى (كتب) يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى (كتب عليكم الصيام).

والثاني: لفظة (عليكم) مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت)".

قال الطبري: أي: "كتب عليكم في اللوح المحفوظ القصَاصُ في القتلى، فَرضًا، أن

=

=

لا تقتلوا بالمقتول غير قاتله".

قال ابن عثيمين: "وسمي الفرض مكتوبًا؛ لأن الكتابة تثَبِّت الشيء، وتوثقه؛ قال الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه} [البقرة: ٢٨٢]".

قال الراغب: "ويعبر عن الإثبات والتقدير والإيجاب والفرض والعزم، بالكتابة، ووجه ذلك: أن الشيء يراد، ثم يقال، ثم يكتب، فالإرادة مبدأ، والكتابة منتهى، ثم يعبر عن المراد الذي هو المبدأ إذا أريد توكيده بالكتابة التي هي المنتهى".

وجاءت كلمة {كتب}، في القرآن على وجوه:

أحدها: المعنى المعجمي للكلمة، وهو الكتابة.

الثاني: بمعنى: فُرض وأُوجب، كما في الآية موضع التفسير، وكقوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ} [البقرة: ١٨٠].

وفي اللغة العربية قد تأتي كلمة (فرض) بمعنى (كتب)، وهذا وارد في كلام العرب، ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:

كُتِبَ القَتْلُ وَالقِتَالُ عَلَيْنَا ... وَعَلَى المُحْصَنَاتِ جَرُّ الذُّيُولِ

وكذلك قول نابغة الجعدي:

يَا بِنْتَ عَمِّي، كِتَابُ اللهِ أَخْرَجَنِي ... عَنْكُم، فَهَلْ أَمْنَعَنَّ اللهَ مَا فَعَلا!

واختلف في أصله على وجهين:

الوجه الأول: أن من أراد إحكام شيء والاستيثاق منه، كَتَبَه؛ لئلا ينساه، فقيل في كل مفروضٍ واجب: كتب، بمعنى: أحكم ذلك. والوجه الثاني: وقيل: أصلُه: ما كتبه الله في اللوح المحفوظ، ومن هذا قوله: {كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي} [المجادلة: ٢١]، أي: قضى الله ذُلك، وفَرَغَ منه، وحَكَم به، ومثله قوله: {وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ} [الحشر: ٣]، أي: حكم بإخراجهم من دورهم، وقوله: {قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا} [التوبة: ٥١]، وقوله: {لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ

=

=

عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ} [آل عمران: ١٥٤]، كل هذا من القضاء.

قال الطبري: "وإن كان [كتب] بمعنى: فُرض، فإنه عندي مأخوذ من (الكتاب) الذي هو رسمٌ وخَط، وذلك أن الله تعالى ذكره قد كتب جميعَ ما فرَض على عباده وما هم عاملوه في اللوح المحفوظ، فقال تعالى ذكره في القرآن: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ} [سورة البروج: ٢١ - ٢٢] وقال: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ} [سورة الواقعة: ٧٧ - ٧٨]، فقد تبين بذلك أن كل ما فرضه علينا، ففي اللوح المحفوظ مكتوبٌ".

الثاني: (كتب) بمعنى: جعل، كقوله: {أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ} [المجادلة: ٢٢]، وقوله: {فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ} [المائدة: ٨٣] وقوله: {فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ} [الأعراف: ١٥٦].

و{الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} والقصاص: لغة تتبع الأثر كالقصص، وهو: "المساواة فيه، وأن يقتل القاتل على الصفة، التي قتل عليها المقتول، إن قتل قتل، وإن قطع طرفا قطع طرفه، وهكذا، إقامة للعدل والقسط بين العباد.

قال الواحدي: "وأراد بالقصاص هاهنا: المماثلة في النفوس والجروح".

و{الْقِصَاصُ} يشمل إزهاق النفس، وما دونها؛ قال الله تعالى في سورة المائدة: {والجروح قصاص} [المائدة: ٤٥]، وقال النبي ﷺ في كسر الربيع سن جارية من الأنصار: "كتاب الله القصاص"؛ ولكنه تعالى هنا قال: {في القتلى}؛ وفي سورة المائدة: في القتل، وفيما دونه: {أن النفس بالنفس والعين بالعين...} [المائدة: ٤٥].

وفي معنى (القصاص) في اللغة قولان:

أحدهما: أنه من "المماثلة والمساواة، وأصله من قولهم: قصصت أثره، إذا تتبعته، ومنه قوله تعالى: {وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ} [القصص: ١١]، فكأن المفعول به يتبع ما عُمِلَ به فَيَعْمَلُ مثله".

=

=

والثاني: أن أصل القَصّ: القطع. يقال: قَصَصتُ ما بينهما، أي: قطعت، وأن القِصَاص في الجِرَاح مأخوذ من هذا، وهو أن يُجْرحَ مثلَ ما جَرَح، أو يُقْتل مثل ما قتل. وهذا قول الأزهري.

والقول الأول أشهر؛ ؟ لأن القصاص والمقاصة في غير الجراح، يقال: قَاصَّه في الحساب وغيره: إذا أخذ الشيء مكان غيره".

و{الْقَتْلَى} جمع قتيل، مثل (جرحى) جمع جريح؛ و (أسرى) جمع أسير؛ وقوله تعالى: {فِي الْقَتْلَى} أي في شأن القتلى؛ وليس في القتلى أنفسهم؛ لأن القتيل مقتول؛ فلا قصاص؛ لكن في شأنهم؛ والذي يُقتص منه هو القاتل.

قال الرازي: "أما القصاص فهو أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل، من قولك: اقتص فلان أثر فلان إذا فعل مثل فعله، قال تعالى (فارتدا على ءاثارهما قصصا) وقال تعالى (وقالت لأخته قصيه) أي اتبعي أثره، وسميت القصة قصة لأن بالحكاية تساوي المحكي، وسمي القصص لأنه يذكر مثل أخبار الناس، ويسمى المقص مقصا لتعادل جانبيه".

قال الشيخ السعدي: "وتوجيه الخطاب لعموم المؤمنين، فيه دليل على أنه يجب عليهم كلهم، حتى أولياء القاتل حتى القاتل بنفسه إعانة ولي المقتول، إذا طلب القصاص وتمكينه من القاتل، وأنه لا يجوز لهم أن يحولوا بين هذا الحد، ويمنعوا الولي من الاقتصاص، كما عليه عادة الجاهلية، ومن أشبههم من إيواء المحدثين".

قوله تعالى: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ} [البقرة: ١٧٨]؛ يعني"" الحر يقتل بالحر".

قال الواحدي: "أراد: الحر يقتص بالحر، فحذف لدلالة ذكر القصاص عليه".

قال ابن عثيمين: "والباء هنا إما للبدلية؛ وإما للعوض؛ يعني الحر بدل الحر؛ أو الحر عوض الحر".

و{الحر} : إهو الذي ليس بمملوك".

=

=

والحر: "نقيض العبد، قال أهل الاشتقاق: أصله من الحَرِّ الذي هو ضد البرد، وذلك أن الحُرّ له من الأنفة وحرارة الحمية ما يبعثه على المكرمة، بخلاف العبد، ثم قيل للأكرم من كل شيء: حُرٌّ تشبيهًا بالرجل الحر".

قوله تعالى: {وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ} [البقرة: ١٧٨]، "أي: العبد يقتل بالعبد".

و{العبد}: "هو المملوك".

قوله تعالى: {وَالأنْثَى بِالأنْثَى} [البقرة: ١٧٨]، "أي: الأنثى تقتل بالأنثى".

قال الشيخ السعدي: وخرج من عموم هذا، الأبوان وإن علوا، فلا يقتلان بالولد، لورود السنة بذلك، مع أن في قوله: {الْقِصَاصُ} ما يدل على أنه ليس من العدل، أن يقتل الوالد بولده، ولأن في قلب الوالد من الشفقة والرحمة، ما يمنعه من القتل لولده إلا بسبب اختلال في عقله، أو أذية شديدة جدا من الولد له، وخرج من العموم أيضا، الكافر بالسنة، مع أن الآية في خطاب المؤمنين خاصة... وأيضا فليس من العدل أن يقتل ولي الله بعدوه، والعبد بالعبد، ذكرا كان أو أنثى، تساوت قيمتهما أو اختلفت، ودل بمفهومها على أن الحر، لا يقتل بالعبد، لكونه غير مساو له، والأنثى بالأنثى، أخذ بمفهومها بعض أهل العلم فلم يجز قتل الرجل بالمرأة".

قوله تعالى: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ} [البقرة: ١٧٨]: يعني: "فأيّ قاتل عفي له من دم أخيه شيء سقط القصاص"".

قال ابن عثيمين: "وحينئذ على العافي اتباع بالمعروف عند قبض الدية، بحيث لا يتبع عفوه منًّا، ولا أذًى؛ فـ (المعفو عنه) هو القاتل؛ فقوله {مِنْ أَخِيهِ} المراد به المقتول - أي من دم أخيه، و {شَيْءٌ} نكرة في سياق الشرط؛ فتعم كل شيء قليلًا كان، أو كثيراً... والاتباع بالمعروف يكون على ورثة المقتول؛ يعني إذا عفوا فعليهم أن يَتَّبعوا القاتل بالمعروف".

قال الشيخ السعدي: "أي: عفا ولي المقتول عن القاتل إلى الدية، أو عفا بعض الأولياء، فإنه يسقط القصاص، وتجب الدية، وتكون الخيرة في القود واختيار

=

=

الدية إلى الولي، وفي قوله: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ} "ترقيق وحث على العفو إلى الدية، وأحسن من ذلك العفو مجانا".

وقال الخازن: (فمن عفي له من أخيه شيء) أي: ترك له وصفح عنه من الواجب عليه وهو القصاص في قتل العمد، ورضي بالدية أو العفو عنها، أو قبول الدية في قتل العمد من أخيه أي من دم أخيه وأراد بالأخ ولي المقتول، وإنما قيل له أخ لأنه لابسه من قبل أنه ولي الدم والمطالب به. وقيل: إنما ذكره بلفظ الأخوة ليعطف أحدهما على صاحبه بما هو ثابت بينهما من الجنسية وأخوة الإسلام.

وقال ابن عاشور (فمن عفي له) هو ولي المقتول وإن المراد بأخيه هو القاتل وصفا بأنه أخ تذكيرا بأخوة الإسلام وترقيقا لنفس ولي المقتول؛ لأنه إذا اعتبر القاتل أخا له كان من المروءة ألا يرضى بالقود منه؛ لأنه كمن رضي بقتل أخيه.

وقال: في قوله (وأخيه) دليل على أن القاتل لا يكفر، لأن المراد بالأخوة هنا أخوة الإيمان، فلم يخرج بالقتل منها، ومن باب أولى سائر المعاصي التي هي دون الكفر، ولا يكفر بها فاعلها، وإنما ينقص بذلك إيمانه.

وفي تفسير قوله تعالى: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ} [البقرة: ١٧٨]، ثلاثة أقوال:

أحدها: فمن عفي له عن القصاص منه فاتّباع بمعروف وهو أن يطلب الولي الدية بمعروف ويؤدي القاتلُ الدية بإحسان، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، والحسن، والشعبي، وقتادة، والربيع، وعطاء، وابن زيد.

والثاني: أن معنى قوله: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ}، بمعنى: فمن فضل له فضل، وهذا تأويل من زعم أن الآية نزلت في فريقين كانا على عهد رسول الله ﷺ قتل من كلا الفريقين قتلى فتقاصّا ديات القتلى بعضهم من بعض، فمن بقيت له بقية فليتبعها بمعروف، وليرد من عليه الفاضل بإحسان، ويكون معنى: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ}: أي فضل له قِبل أخيه القاتل شيء، وهذا قول السدي.

والثالث: أن هذا محمول على تأويل عليّ -رضي الله عنه- في أول الآية؟ في

=

=

القصاص بين الرجل والمرأة والحر والعبد وأداء ما بينهما من فاضل الدية.

والصواب: أن معنى قوله تعالى {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ}: فمن صُفح له عن شيء من الواجب، على دية يأخذها منه، فاتباعٌ بالمعروف من العافي عن الدم، الراضي بالدية من دم وليه وأداء إليه - من القاتل - ذلك بإحسان، لأن أنّ معنى قوله تعالى: {كُتب عليكم القصاص}، إنما هو القصَاص من النفوس القاتلة أو الجارحة أو الشاجَّة عمدًا. فكذلك (العفو) أيضًا عن ذلك.

قوله تعالى: {فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ١٧٨]، " أي فعلى العافي اتباعٌ للقاتل بالمعروف بأن يطالبه بالدية بلا عنفٍ ولا إِرهاق".

قال الرازي: "الاتباع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة، بل يجرى فيها على العادة المألوفة فإن كان معسرا فالنظرة، وإن كان واجدا لعين المال فإنه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق، وإن كان واجدا لغير المال الواجب، فالإمهال إلى أن يبتاع ويستبدل، وأن لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الأهم من الواجبات".

قال السعدي: "أي: "يتبع القاتل {بِالْمَعْرُوفِ} من غير أن يشق عليه، ولا يحمله ما لا يطيق، بل يحسن الاقتضاء والطلب، ولا يحرجه".

وذكر الزجاج في (الاتباع بالمعروف والأداء إليه بإحسان) وجهان:

أحدهما: أن الاتباع بالمعروف عائد إلى ولي المقتول أن يطالب بالدية بمعروف، والأداء عائد إلى القاتل أن يؤدي الدية بإحسان.

والثاني: أنهما جميعًا عائدان إلى القاتل أن يؤدي الدية بمعروف وبإحسان.

قوله تعالى: {وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} [البقرة: ١٧٨]، أي: "وعلى القاتل أداءٌ للدية إِلى العافي - ولي المقتول - بلا مطل ولا بخس، فهل جزاء الإِحسان بالعفو، إلا الإحسان بحسن القضاء، فكما أنه عفى عنه فينبغي أن يحسن إليه بحسن القضاء. فالضمير في قوله (إليه) يعود على العافي بإحسان، والمؤدى: ما وقع الاتفاق عليه".

=

=

قال الرازي: "فأما الأداء بإحسان فالمراد به أن لا يدعي الإعدام في حال الإمكان ولا يؤخره مع الوجود، ولا يقدم ما ليس بواجب عليه، وأن يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل".

قال الخازن (وأداء إليه بإحسان) أي: "على القاتل أداء الدية إلى ولي الدم من غير مماطلة، أمر كل واحد منهما بالإحسان فيما له وعليه".

قال السعدي: "أي: وعلى القاتل إيصال إلى العافي عن القصاص من غير مطل ولا نقص، ولا إساءة فعلية أو قولية، فهل جزاء الإحسان إليه بالعفو، إلا الإحسان بحسن القضاء، وهذا مأمور به في كل ما ثبت في ذمم الناس للإنسان، مأمور من له الحق بالاتباع بالمعروف، ومن عليه الحق، بالأداء بإحسان".

قال ابن عثيمين: "وإنما نص على «الإحسان» هنا؛ و (المعروف) هناك؛ لأن القاتل المعتدي لا يكفّر عنه إلا الإحسان ليكون في مقابلة إساءته؛ أما أولئك العافون فإنهم لم يجنوا؛ بل أحسنوا حين عدلوا عن القتل إلى الدية".

قوله تعالى: {ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ} [البقرة: ١٧٨]، "أي ما شرعته لكم من العفو إلى الدية تخفيف من ربكم عليكم ورحمة منه بكم".

قال الماوردي: "يعني خيار الولي في القود أو الدية".

قال ابن كثير: معناه: "إنما شرع لكم أخذ الدية في العمد تخفيفًا من الله عليكم ورحمة بكم، مما كان محتوما على الأمم قبلكم من القتل أو العفو".

قال الطبري: أي: "مما كنت ثَقَّلته على غيركم، بتحريم ذلك عليهم ورحمة، مني لكم".

وقد ذكر ابن عباس، وقتادة، والربيع، رضي الله عنهم، أن بني إسرائيل فرض الله عليهم القصاص فرضًا؛ وهذه الأمة خفف عنها؛ فلم يجب عليها القصاص؛ لأن الإنسان قد يكون لديه رحمة بالقاتل؛ وقد يكون القاتل من أقاربه؛ وقد يكون اعتبارات أخرى فلا يتمكن من تنفيذ القصاص في حقه؛ فخفف على هذه الأمة – والله

=

=

الحمد.

و(الـرب) معنـاه" "الخـالق المالـك المـدبر لخلقـه كمـا يـشاء علـى مـا تقتـضيه حكمته".

وقوله تعالى: [وَرَحْمَةٌ}، "أي بالجميع: بالقاتل - حيث سقط عنه القتل، وبأولياء المقتول - حيث أبيح لهم أن يأخذوا العوض؛ لأن من الجائز أن يكون الواجب إما القصاص؛ أو العفو مجانًا؛ لكن من رحمة الله أنه أباح هذا، وهذا؛ فهو رحمة بالجميع".

قوله تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ} [البقرة: ١٧٨] "" أي فمن اعتدى على القاتل بعد قبول الدية".

قال الثعلبي: أي: "ظلم وتجاوز الحد".

قال الطبري: "أي: فمن تجاوز ما جَعله الله له بعدَ أخذه الدّية، اعتداءً وظلمًا إلى ما لم يُجعل له من قتل قاتِل وليه وسفك دمه.

قال الزجاج: "أي: بعد أخذ الدية، ومعنى اعتدى: ظلم، فوثب فقتل قاتل صاحبه بعد أخذ الدية".

قال ابن كثير: أي: "فمن قتل بعد أخذ الدية أو قبولها".

قال السعدي: "أي: بعد العفو".

وقوله تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ} [البقرة: ١٧٨]، يحتمل وجهين من المعنى:

أحدهما: أن المراد: فمن اعتدى من أولياء المقتول. وهو المشهور.

قال مجاهد: {فَمَنِ اعْتَدَى}، بعد أخذ الدية".

وقد روي عن الرسول ﷺ: "لا أعافي رجلا قَتل بَعد أخذه الدية.

والثاني: وقيل: "يحتمل أن يكون المراد: من اعتدى من أولياء المقتول، ومن القاتل".

=

=

قوله تعالى: {فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [البقرة: ١٧٨]، أي: "فله عذاب أليم في الآخرة".
قال الضحاك": يُقتل، وهو العذاب الأليم يقول: العذاب المُوجع".
قال الثعلبي: "يقتل في الدّنيا ولا يعفى عنه".
قال ابن كثير: أي: "فله عذاب من الله أليم موجع شديد".
قال الطبري: أي: "فله بفعله ذلك وتعدِّيه إلى ما قد حرمته عليه، عذابٌ أليم".
قال الزجاج: "أي موجع".
واختلف في قوله تعالى: {عَذَابٌ أَلِيمٌ}.
قال الماوردي: "فيه أربعة تأويلات:
أحدها: أن العذاب الأليم هو أن يقتل قصاصًا، وهو قول عكرمة، وسعيد بن جبير، والضحاك.
والثاني: أن العذاب الأليم هو أن يقتله الإمام حتمًا لا عفو فيه، وهو قول ابن جريج، وروي أن النبي الله عليه وسلم كان يقول: (لاَ أُعَافِي رَجُلًا قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِ الدِّيَّةِ).
والثالث: أن العذاب الأليم هو عقوبة السلطان.
والرابع: أن العذاب الأليم استرجاع الدية منه، ولا قود عليه، وهو قول الحسن البصري ".
قال القرطبي: "وله تعالى: {فمن اعتدى بعد ذلك فله} : شرط وجوابه: أي قتل بعد أخذ الدية، وسقوط الدم قاتل وليه فله عذاب أليم. قال الحسن: كان الرجل في الجاهلية، إذا قتل قتيلا فر إلى قومه، فيجيء قومه، فيصالحون بالدية، فيقول ولي المقتول: إني أقبل الدية حتى يأمن القاتل، ويخرج، فيقتله، ثم يرمي إليهم بالدية.
واختلف العلياء فيمن قتل بعد أخذ الدية، فقال جماعة من العلماء، منهم: مالك، والشافعي: هو كمن قتل ابتداء، إن شاء الولي قتله، وإن شاء عفا، وعذابه في

=

=

الآخرة. وقال قتادة، وعكرمة، والسدي، وغيرهم: عذابه أن يقتل البتة، ولا يمكن الحاكم الولي من العفو. وروى أبو داود، عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: لا أعفي من قتل بعد أخذ الدية". وقال الحسن: عذابه أن يرد الدية فقط، ويبقى إثمه إلى عذاب الآخرة. وقال عمر بن عبد العزيز: أمره إلى الإمام، يصنع فيه ما يرى".

قال الثعلبي: "وفي هذه الآية دليل على إنّ القاتل لا يصير كافرا ولا يبقى خالدا في النّار لأنّ الله تعالى، خاطبهم فقال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ ولا خلاف إنّ القصاص واقع في العمد فلم يسقط عنه أسم الأيمان بارتكاب هذه الكبيرة، وقال في آخر الآية فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فسمى القاتل أخا المقتول، وقال ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ وهما [يخصّان] المؤمنين دون الكافرين".

وقال الواحدي: "وفي هذه الآية أدلة على القدرية:

أحدها: قوله في افتتاح الآية: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ} ولا خلاف أن القصاص واقع في قتل العمد، فلم يسقط اسم الإيمان عن القاتل بارتكاب هذه الكبيرة.

والثاني: ما ذكرنا في قوله: {مِنْ أَخِيهِ}.

والثالث: قوله: {ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ} وهما يلحقان المؤمنين".

مسألة: في الآية دليل على أن المسلم إذا ارتكب حد من زنى، أو قذف، أو شرب خمر، أو سرقة، أو قتل، أو بغي، أو حرابة، غير مستحل لذلك، فإنه لا يكفر بمجرد ارتكابه المعصية، سواء تاب منها أو لم يتب، وإنما يستثنى منه حد الردة.

ويتحصل مما سبق أن مرتكب الحد إن كان مستحلًا لما فعله، فذلك غير مراد.

قال الترمذي: "لا نعلم أحدًا كفَّر أحدًا بالزنا، أو السرقة، وشرب الخمر" ونقله عنه ابن حجر.

وقال أبو الحسن الأشعري: "أجمعوا على أن المؤمن بالله تعالى وسائر ما دعاه

=

=

النبي ﷺ إلى الإيمان به لا يخرجه عنه شيء من المعاصي، ولا يحبط إيمانه إلا الكفر، وأن العصاة من أهل القبلة مأمورين بسائر الشرائع، غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم".

وقال ابن عبد البر: "أجمع المسلمون على أنه لا يجوز ترك الصلاة على المسلمين المذنبين من أجل ذنوبهم، وإن كانوا أصحاب كبائر".

وقال النووي: "إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم المؤمنون ناقصوا الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة، فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنة أولًا، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة" ونقله عنه العراقي، المباركفوري.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أئمة المسلمين أهل المذاهب الأربعة وغيرهم مع جميع الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان متفقون على أن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب".

وقال ابن أبي العز: "أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرًا ينقل عن الملة بالكلية".

وقال ابن حجر: "إجماع أهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر إلا بالشرك".

• مستند الإجماع: الدليل الأول قول الله تعالى: {إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا (٤٨)}.

• وجه الدلالة: أن الله تعالى أخبر أن ما دون الشرك من المعاصي فإنه تحت مشيئته سبحانه، إن شاء غفر، وإن شاء عاقب، فلو كانت الكبائر كفرًا وصاحبها كافرًا ما كان أهلًا للمغفرة؛ لأنه قد تقرر أن الكفر لا يغفره الله تعالى، ولا يصح حمل الآية على التائب؛ لأن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وما دونه من المعاصي.

=

=

الدليل الثاني: قول الله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٩)}.

• وجه الدلالة: أن الله سبحانه بين أن الطائفة الباغية على الأخرى مؤمنة مع بغيها واعتدائها.

الدليل الثالث: قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ}.

• وجه الدلالة: أن الله سبحانه جعل المعاصي ضروبًا، منها الكفر، ومنها الفسوق، ومنها العصيان، فعلم تغايرها وإلا لم يكن للعطف فائدة، وفي ذلك يقول محمد بن نصر المروزي: "لما كانت المعاصي بعضها كفرًا وبعضها ليس بكفر، فرق بينهما، فجعلها ثلاثة أنواع: نوع منها كفر، ونوع فسق وليس بكفر، ونوع عصيان وليس بكفر ولا فسوق، وأخبر أنه كرهها كلها إلى المؤمنين، ولما كانت الطاعات كلها داخلة في الإيمان وليس شيء منها خارجًا منه لم يفرق بينهما فيقول: حبب الإيمان والفرائض وسائر الطاعات، بل أجمل ذلك فقال: حبب إليكم الإيمان".

الدليل الرابع: قال الله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ}.

• وجه الدلالة: أن الله سبحانه أمر من يرمي زوجته بالزنا باللعان، مما يدل على أن الرمي والزنا ليس كفرًا، إذ لو كان كفرًا لبانت منه عند رميه؛ لأنه إما أن تكون زانية أو بريئة، فإن كانت زانية كفرت، وتبين منه، وإن كانت بريئة كفر هو برميها وبانت منه لكفره.

=

=

الدليل الخامس: قول الله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ}.

• وجه الدلالة: أن الله تعالى خاطب المؤمنين في الآية وبين سبحانه أن القاتل عمدًا، وولي المقتول أخوان، والأخوة ليست إلا لمن معه إيمان، كما قال سبحانه: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}.

الدليل السادس: إيجاب حد القطع على السارق في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨)}.

وكذا حد الجلد في الزاني غير المحصن، كما في قوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}.

وحد القذف على القاذف في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}.

• وجه الدلالة: أن كل واحد من السارق، والزاني، والقاذف قد أتى بكبيرة، ولو كانت السرقة، أو الزنا، أو القذف كفرًا، لأمَر تعالى بقتل أصحابها ردة، ولم يكتف فيه بالجلد أو القطع.

الدليل السابع: عن عبادة بن الصامت ﵁ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: (تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئًا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله عليه فأمره

=

=

إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه) متفق عليه.

• وجه الدلالة: بين النبي ﷺ أن من أصاب معصية وستره الله فأمره إليه، وهو تحت المشيئة، فقد يعفو الله عنه، وقد يعاقبه عليه، وقد تقرر أنه سبحانه لا يعفو عن الكفر.

الدليل الثامن: عن عمر بن الخطاب أن رجلًا على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتي به يومًا، فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي ﷺ: (لا تلعنوه؛ فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله).

• وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن لعن شارب الخمر، مع أنه قد أُتي به في ذلك أكثر من مرة، وهو يدل على أن شربه للخمر لا يُخرجه عن دائرة الإسلام.

الدليل التاسع: أحاديث الشفاعة وهي من الأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ، فمن ذلك ما رواه مسلم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قال: بخطاياهم - فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل).

• وجه الدلالة: الحديث ظاهر في أن الله تعالى يخرج من النار قومًا قد استوجبوا النار بذنوبهم، لكنهم لا يُخلدون فيها، وهو يدل على أن الكبائر لا توجب تكفير صاحبها والحكم عليه بالخلود في النار.

الدليل العاشر: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن) متفق عليه.

• وجه الدلالة: دل الحديث على أن السارق منفي عنه كمال الإيمان، فهو فاسق

=

=

بكبيرته مؤمن بإيمانه.

قال ابن عبد البر في تعليقه على الحديث: "يريد مستكمل الإيمان، ولم يرد به نفي جميع الإيمان عن فاعل ذلك، بدليل الإجماع على توريث الزاني، والسارق، وشارب الخمر، إذا صلوا للقبلة".

لكن ينبَّه هنا إلى مسألة قد يُظن أنها مخالفة للإجماع في المسألة، وهي أن الحسن البصري وقتادة ذكرا أن مرتكب الكبيرة يسمى منافقًا، وقد ظن بعض من نقل هذا عنهما كابن حزم وغيره أنهما خرجا عن قول أهل السنة والجماعة، وأن الحسن يرى أن مرتكب الكبيرة خارج عن الإسلام، وقد تعقَّب ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وبيَّن أن الحسن لم يخرج عن قول أهل السنة، وذلك حين تكلَّم على مسألة أن الإنسان قد يجتمع فيه إيمان ونفاق قال: "ولهذا لم يكن المتهمون بالنفاق نوعًا واحدًا، بل فيهم المنافق المحض، وفيهم من فيه إيمان ونفاق، وفيهم من إيمانه غالب وفيه شعبة من النفاق.... ومن هذا الباب ما يروى عن الحسن البصري ونحوه من السلف أنهم سموا الفساق منافقين، فجعل أهل المقالات هذا قولًا مخالفًا للجمهور، إذا حكوا تنازع الناس في الفاسق الملي، هل هو كافر؟ أو فاسق ليس معه إيمان؟ أو مؤمن كامل الإيمان؟ أو مؤمن بما معه من الإيمان فاسق بما معه من الفسق؟ أو منافق؟ والحسن رَحِمَهُ اللَّهُ لم يقل ما خرج به عن الجماعة".

وبيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية أن الحسن البصري أراد بالنفاق هنا: النفاق الأصغر، وذلك في مناظرته لابن المرحل، حين قال ابن المرحل: "الحسن البصري يُسمي الفاسق منافقًا، وأصحابك لا يسمونه منافقًا"، فقال ابن تيمية: "بل يسمى منافقًا النفاق الأصغر، لا النفاق الأكبر".

ومما سبق يتبيَّن أن الحسن البصري موافق لمذهب أهل السنة في أن مرتكب الكبيرة لا يكفر، وأن ما حكاه عنه ابن حزم وغيره بأنه خالف أهل السنة، فيه نظر، وغير دقيق، والله تعالى أعلم.

=

=

(تنبيهات):

الأول: قال الراغب: إن قيل: على من يتوجه هذا الوجوب في قوله تعالى: كتب عليكم؟ أجيب: على الناس كافة. فمنهم من يلزمه استقادته- وهو الإمام- إذا طلبه الولي. ومنهم من يلزمه تسليم النفس وهو القاتل. ومنهم من يلزمه المعاونة والرضا به. ومنهم من يلزمه أن لا يتعدى بل يقتص أو يأخذ الدية. والقصد بالآية: منع التعدي الجاهلي.

الثاني: القصاص مصدر قاصه، المزيد. وأصل القص: قطع الشيء على سبيل الاجتذاذ، ومنه: قص شعره وقص الحديث: اقتطع كلاما حادثا جدا وغيره، والقصة اسم منه. وحقيقة القصاص: أن يفعل بالقاتل والجارح مثل ما فعلا. أفاده الراغب.

الثالث: ذكر تقي الدين ابن تيمية في (السياسة الشرعية) جملة من أحكام القتل نأثرها عنه. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: القتل ثلاثة أنواع:

أحدها العمد المحض: وهو أن يقصد من يعلمه معصوما بما يقتل غالبا.

سواء كان يقتل بحده كالسيف ونحوه. أو بثقله، كالسندان وكودس القصار. أو بغير ذلك: كالتحريق، والتغريق، وإلقاء من مكان شاهق، والخنق، وإمساك الخصيتين حتى يخرج الروح، وغم الوجه حتى يموت، وسقي السموم ... ونحو ذلك من الأفعال. فهذا إذا فعله وجب فيه القود. وهو أن يمكن أولياء المقتول من القاتل. فإن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا، وإن أحبوا أخذوا الدية وليس لهم أن يقتلوا غير قاتله.

قال الله تعالى: ... ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا [الإسراء: ٣٣]. وقيل في التفسير: لا يقتل غير قاتله.

وعن أبي شريح الخزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: من أصيب بدم أو خبل- والخبل الجرح- فهو بالخيار بين إحدى ثلاث. فإن أراد الرابعة، فخذوا على

=

=

يديه: أن يقتل، أو يعفو، أو يأخذ الدية. فمن فعل شيئا من ذلك فعاد، فإن له نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا. فمن قتل بعد العفو وأخذ الدية فهو أعظم جرما ممن قتل ابتداء.

حتى قال بعض العلماء: إنه يجب قتله حدا ولا يكون أمره إلى أولياء المقتول. فإن الله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى: الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، فمن عفي له من أخيه شيء: فاتباع بالمعروف، وأداء إليه بإحسان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم. ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون. قال العلماء: إن أولياء المقتول تغلي قلوبهم بالغيظ، حتى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه. وربما لم يرضوا بقتل القاتل، بل يقتلون كثيرا من أصحاب القاتل. -

كسيد القبيلة ومقدم الطائفة-. فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، ويعتدي هؤلاء في الاستيفاء. كما كان يفعله أهل الجاهلية، وكما يفعله أهل الجاهلية الخارجون عن الشريعة في هذه الأوقات من الأعراب والحاضرة وغيرهم. وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيما، أشرف من المقتول. فيفضي ذلك إلى أن أولياء المقتول يقتلون من قدروا عليه من أولياء القاتل. وربما حالف هؤلاء قوما واستعانوا بهم. وهؤلاء، قوما. فيفضي إلى الفتن والعداوة العظيمة. وسبب ذلك: خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتلى. فكتب الله علينا (القصاص) وهو المساواة والمعادلة في القتل. وأخبر أن فيه (حياة) فإنه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرجلين. وأيضا إذا علم من يريد القتل: أنه يقتل، كف عن القتل ... !، وقد روي عن علي بن أبي طالب وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ أنه قال: المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم. ألا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده..! رواه أحمد وأبو داود وغيرهما من أهل السنن. فقضى رسول الله ﷺ أن المسلمين تتكافأ دماؤهم- أي

=

تتساوى أو تتعادل- فلا يفضل عربي على عجمي ولا قرشي أو هاشمي على غيره من المسلمين. ولا حر أصلي على مولى عتيق. ولا عالم أو أمير على أمي أو مأمور.

وهذا متفق عليه بين المسلمين. بخلاف ما عليه أهل الجاهلية وحكام اليهود. فإنه كان يقرب مدينة النبي ﷺ صنفان من اليهود: قريظة والنضير. وكانت النضير تفضل على قريظة في الدماء. فتحاكموا إلى النبي ﷺ في ذلك وفي حد الزاني. فإنهم كانوا قد غيروه من الرجم إلى التحميم، وقالوا: إن حكم بينكم بذلك كان لكم حجة وإلا أنتم فقد تركتم حكم التوراة. فأنزل الله تعالى: يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ... - إلى قوله- ... وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين ... [المائدة: ٤١- ٤٢]. - إلى قوله- ... فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص [المائدة: ٤٤- ٤٥]. فبين سبحانه أنه سوى بين نفوسهم، ولم يفضل منهم نفسا على أخرى، كما كانوا يفعلونه إلى قوله: وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه، فاحكم بينهم بما أنزل الله، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ... - إلى قوله- أفحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون [المائدة: ٤٨- ٥٠].

فحكم الله سبحانه وتعالى في دماء المسلمين أنها كلها سواء. خلاف ما عليه أهل الجاهلية. وأكثر سبب الأهواء الواقعة بين الناس- في البوادي والحواضر- إنما هي البغي وترك العدل. فإن إحدى الطائفتين قد يصيب بعضها دما من الأخرى. أو مالا. أو يعلو عليها بالباطل، فلا ينصفها. ولا تقتصر الأخرى على استيفاء

=

الحق! فالواجب في كتاب الله الحكم بين الناس في الدماء، والأموال، وغيرها ... بالقسط الذي أمر الله به، ومحو ما كان عليه كثير من الناس من حكم الجاهلية..! وإذا أصلح مصلح بينهم فليصلح بالعدل، كما قال تعالى: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى، فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل، وأقسطوا، إن الله يحب المقسطين إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون [الحجرات: ٩- ١٠]. وينبغي أن يطلب العفو من أولياء المقتول، فإنه أفضل لهم كما قال تعالى: والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له [المائدة: ٤٥].

قال أنس: ما رأيت نبي الله ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو..! رواه أبو داود وغيره.

وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله.

وهذا الذي ذكرناه من التكافؤ، هو في المسلم الحر مع المسلم الحر، فأما الذمي، فجمهور العلماء على أنه ليس بكفء للمسلم. كما أن المستأمن الذي يقدم من بلاد الكفار- رسولا أو تاجرا أو نحو ذلك- ليس بكفء له، وفاقا. ومنهم من يقول: بل هو كفء له. وكذلك النزاع في قتل الحر بالعبد.

النوع الثاني: الخطأ الذي يشبه العمد:

قال النبي ﷺ: ألا إن قتيل العمد الخطأ بالسوط والعصا شبه العمد فيه مائة من الإبل مغلظة منها أربعون خلفة في بطونها أولادها.

سماه شبه العمد لأنه قصد العدوان عليه بالخيانة، لكنه بفعل لا يقتل غالبا، فقد تعمد العدوان ولم يتعمد ما يقتل.

الثالث: الخطأ المحض وما يجري مجراه: مثل أن يكون يرمي صيدا أو هدفا

=

=

فيصيب إنسانا بغير علمه ولا قصده، فهذا ليس فيه قود، وإنما فيه الدية والكفارة. وهنا مسائل كثيرة معروفة في كتب أهل العلم وبينهم.

التنبيه الرابع: قال الراغب: إن قيل: لم قال فمن عفي له من أخيه شيء ولم يقل: فمن عفا له أخوه شيئا..؟ قيل: العدول إلى ذلك للطيفة. وهي أنه لا فرق بين أن يكون صاحب الدم قد عفا أو جماعة، فعفا أحدهم. إذ القصاص يبطل ويعدل حينئذ إلى الدية، فقال: فمن عفي له من أخيه شيء ليدل على هذا المعنى، و (الهاء) في قوله: أخيه يجوز أن تكون للمقتول ولوليه. وجعله أخا لولي الدم لا للنسب ولا لموالاة دينية، ولكن للإحسان الذي أسداه في الرضا منه بالدية.

الخامس: هذه الآية مفسرة لما أبهم في آية المائدة وهي قوله تعالى: النفس بالنفس [المائدة: ٤٥]. كما أنها مقيدة وتلك مطلقة، والمطلق يحمل على المقيد، وكذا ما ورد في السنة وصح عن النبي ﷺ في هذا الباب فإنه يبين ما يراد في هذه الآية وآية المائدة، وقد رويت أحاديث من طرق متعددة بأنه: لا يقتل حر بعبد، كالأحاديث والآثار القاضية بأنه يقتل الذكر بالأنثى. فالتعويل على ذلك.

وبالجملة: فقوله تعالى: الحر بالحر ... إلخ لا يفيد الحصر البتة، بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأقسام. هذا ما اعتمدوه، والله أعلم.

وقال العلامة العثيمين: من فوائد الآية: أن الحر يقتل بالحر - ولو اختلفت صفاتهما، كرجل عالم عاقل غني جواد شجاع قتل رجلًا فقيرًا أعمى أصم أبكم زمِنًا جبانًا جاهلًا فإنه يقتل به؛ لعموم قوله تعالى: {الحر بالحر}.

ومنها: أن العبد يقتل بالحر؛ لأنه إذا قُتل الحر بالحر فمن باب أولى أن يقتل العبد بالحر.

ومنها: أن العبد يقتل بالعبد - ولو اختلفت قيمتهما؛ لعموم قوله تعالى: {والعبد بالعبد}؛ فلو قتل عبد يساوي مائة ألف عبدًا لا يساوي إلا عشرة دراهم فإنه يقتل

=

=

به؛ لعموم قوله تعالى: {والعبد بالعبد}.

ومنها: أن العبد إذا قتل وكان قاتله حرًا فإنه لا يقتل به؛ لمفهوم قوله تعالى: {الحر بالحر}؛ وهذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم؛ فمنهم من قال: إن الحر يقتل بالعبد؛ لعموم قوله تعالى: {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس} [المائدة: ٤٥]، وقول النبي ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس ...»؛ وهذا القول هو الصواب؛ والقول الثاني: أن الحر يقتل بالعبد إذا كان مالكًا له؛ لقول النبي ﷺ: «من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه»؛ وفي الاستدلال بهذا الحديث نظر: «أولًا»: للاختلاف فيه؛ و «ثانيًا»: أن يقال: إذا كان السيد يقتل بعبده وهو مالكه فمن باب أولى أن يقتل به من ليس بسيد له؛ وأما حديث: «لا يقتل حر بعبد» فضعيف.

ومنها: أن الأنثى تقتل بالأنثى - ولو اختلفت صفاتهما - لعموم قوله تعالى: {والأنثى بالأنثى}.

ومنها: أن الأنثى تقتل بالرجل؛ لأنها إذا قتلت بالأنثى فإنها من باب أولى تقتل بالرجل؛ ودلالة الآية عليه من باب مفهوم الأولوية.

ومنها: أن الرجل لا يقتل بالمرأة؛ لأنه أعلى منها؛ هذا مفهوم الآية؛ والصواب أنه يقتل بها؛ لأن النبي ﷺ قتل يهوديًا كان قتل جارية على أوضاح لها - رض رأسها بين حجرين؛ فرض النبي ﷺ رأسه بين حجرين؛ وهذا يدل أن قتله كان قصاصًا؛ لا لنقض العهد - كما قيل به.

ومنها: جواز العفو عن القصاص إلى الدية؛ لقوله تعالى: (فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ...) إلخ؛ وهل له أن يعفو مجانًا؟ الجواب: نعم؛ له ذلك؛ لأن الله سبحانه وتعالى ندب إلى العفو فقال: {وأن تعفوا أقرب للتقوى} [البقرة: ٢٣٧]، وقال تعالى: {وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم} [التغابن: ١٤]، وقال في وصف أهل الجنة: {الذين ينفقون في السراء والضراء

=

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩).

{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاص حَيَاة} أَيْ بَقَاء عَظِيم {يَا أُولِي الْأَلْبَاب} ذَوِي الْعُقُول

=

والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس} [آل عمران: ١٣٤]؛ لكن العفو المندوب إليه ما كان فيه إصلاح؛ لقوله تعالى: {فمن عفا وأصلح فأجره على الله} [الشورى: ٤٠]؛ فإذا كان في العفو إصلاح، مثل أن يكون القاتل معروفًا بالصلاح؛ ولكن بدرت منه هذه البادرة النادرة؛ ونعلم، أو يغلب على ظننا أنا إذا عفونا عنه استقام، وصلحت حاله، فالعفو أفضل لا سيما إن كان له ذرية ضعفاء، ونحو ذلك؛ وإذا علمنا أن القاتل معروف بالشر، والفساد، وإن عفونا عنه لا يزيده إلا فسادًا، وإفسادًا فترك العفو عنه أولى؛ بل قد يجب ترك العفو عنه.

ومن فوائد الآية: أنه إذا عفا بعض الأولياء عن القصاص سقط القصاص في حق الجميع؛ لقوله تعالى: {فمن عفي له من أخيه شيء}؛ وهي نكرة تعم القليل، والكثير؛ لأنها في سياق الشرط؛ وعلى هذا فلو كان لأحد ورثة المقتول جزء من ألف جزء من التركة، ثم عفا عن القصاص انسحب العفو على الجميع؛ لأن الجزء الذي عفا عنه لا قصاص فيه؛ والقصاص لا يتبعض؛ إذ لا يمكن قتل القاتل إلا جزءًا من ألف جزء منه.

ومنها: أن دية العمد على القاتل؛ لقوله تعالى: {فمن عفي له من أخيه شيء}؛ ولا شك أن المعفو عنه هو القاتل؛ وقد أمر بالأداء.

ومنها: أن فاعل الكبيرة لا يخرج من الإيمان؛ لقوله تعالى: {فمن عفي له من أخيه شيء}؛ فجعل الله المقتول أخًا للقاتل؛ ولو خرج من الإيمان لم يكن أخًا له.

ومنها: الرد على طائفتين مبتدعتين؛ وهما الخوارج، والمعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن فاعل الكبيرة خارج من الإيمان؛ لكن الخوارج يصرحون بكفره؛ والمعتزلة يقولون: إنه في منزلة بين المنزلتين: الإيمان، والكفر ــ فلا هو كافر؛ ولا هو بمؤمن، لكن اتفق الجميع على أنه مخلد في النار.

لِأَنَّ الْقَاتِل إذَا عَلِمَ أَنَّهُ يُقْتَل ارْتَدَعَ فَأَحْيَا نَفْسه وَمَنْ أَرَادَ قَتْله فَشَرَعَ {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} الْقَتْل مخافة القود(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ} [البقرة: ١٧٩]، " أي ولكم فيما شرعت من القصاص حياةٌ".

قال أبو العالية: "جعل الله القصاص حياة، فكم من رجل يريد أن يقتُل، فتمنعه مخافة أن يُقتل".

قال الثعلبي: أي: "بقاء، لأنّه إذا علم أنّه إن قتل أمسك وارتدع عن القتل. ففيه حياة للّذي يهمّ بقتله، وحياة للهام ولهذا قيل في المثل: القتل قلّل القتل".

قال الطبري: أي" ولكم، فيما فرضتُ عليكم وأوجبتُ لبعضكم على بعض، من القصاص في النفوس والجراح والشجاج، مَا مَنع به بعضكم من قتل بعض، وقَدَع بعضكم عن بعض، فحييتم بذلك، فكان لكم في حكمي بينكم بذلك حياة".

قال ابن كثير: أي" وفي شَرْع القصاص لكم - وهو قتل القاتل - حكمة عظيمة لكم، وهي بقاء المُهَج وصَوْنها؛ لأنه إذا علم القاتلُ أنه يقتل انكفّ عن صنيعه، فكان في ذلك حياة النفوس، وفي الكتب المتقدمة: القتلُ أنفى للقتل، فجاءت هذه العبارة في القرآن أفصح، وأبلغ، وأوجز".

قال الرازي: "اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الإيجاز مع جمع المعاني باللغة بالغة إلى أعلى الدرجات، وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بألفاظ كثير، كقولهم: قتل البعض إحياء للجميع، وقول آخرين: أكثروا القتل ليقل القتل، وأجود الألفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم: القتل أنفى للقتل، ثم إن لفظ القرآن أفصح من هذا، وبيان التفاوت من وجوه:

أحدها: أن قوله: {ولكم في القصاص حَيَاةٌ} أخصر من الكل، لأن قوله: {ولكم} لا يدخل في

هذا الباب، إذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك، لأن قول القائل: قتل البعض إحياء =

=

للجميع لا بد فيه من تقدير مثله، وكذلك في قولهم: القتل أنفى للقتل فإذا تأملت علمت أن قوله: {في القصاص حيواة} أشد اختصارا من قولهم: القتل أنفى للقتل.

وثانيها: أن قولهم: القتل أنفى للقتل ظاهرة يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال، وقوله: {في القصاص حيواة} ليس كذلك، لأن المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص، ثم ما جعله سببا لمطلق الحاية لأنه ذكر الحياة منكرة بل جعله سببا لنوع من أنواع اللحياة.

وثالثها: أن قولهم القتل أنفى للقتل، فيه تكرار للفظ القتل وليس قوله: {في القصاص حيواة} كذلك.

ورابعها: أن قول القائل: القتل أنفى للقتل، لا يفيد إلا الردع عن القتل، وقوله: {في القصاص حيواة} يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو أجمع للفوائد.

وخامسها: أن نفي القتل مطلوب تبعا من حيث إنه يتضمن حصول الحياة، وأما الآية فإنها دالة على حصول الحياة وهو مقصود أصلي، فكان هذا أولى.

وسادسها: أن القتل ظلما قتل، مع أنه لا يكون نافيا للقتل بل هو سبب لزيادة القتل، إنما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص، فظاهر قولهم باطل، أما الآية فهي صحيحة ظاهرا وتقديرا، فظهر التفاوت بين الآية وبين كلام العرب".

قال الصابوني: "وأيُّ حياة لأنه من علم أنه إِذا قتل نفسًا قُتل بها يرتدع وينزجر عن القتل، فيحفظ حياته وحياة من أراد قتله وبذلك تُصان الدماء وتحفُظ حياة الناس".

قال أبو حيان: "الحياة التي في القصاص هي: أن الإنسان إذا علم أنه إذا قَتَلَ قُتِلَ، أمسك عن القتل، فكان ذلك حياة له، للذي امتنع من قتله، فمشروعية القصاص مصلحة عامة، وإبقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به، فتقدّم المصلحة العامة

=

=

لتعذر الجمع بينهما".

قال السعدي: "تنحقن بذلك [أي القصاص] الدماء، وتنقمع به الأشقياء، لأن من عرف أنه مقتول إذا قتل، لا يكاد يصدر منه القتل، وإذا رئي القاتل مقتولا انذعر بذلك غيره وانزجر، فلو كانت عقوبة القاتل غير القتل، لم يحصل انكفاف الشر، الذي يحصل بالقتل، وهكذا سائر الحدود الشرعية، فيها من النكاية والانزجار، ما يدل على حكمة الحكيم الغفار".

قال الواحدي: "إن سافكَ الدم إذا أُقيد منه ارتدع من كان يهمّ بالقتل، فكان في القصاص بقاءٌ؛ لأنه إذا علم أنه إن قَتَل قُتِلَ أَمْسَكَ وارتدع عن القتل، ففيه حياةٌ للذي همّ بقتله، وحياةٌ للهامّ أيضًا، وقد أخذ الشاعر هذا المعنى ونقله عن القصاص إلى العتاب فقال:

أبلغ أبا مالك عنى مُغَلغَلَةً وفي العتاب حياة بين أقوام

يريد: أنهم إذا تعاتبوا أصلح ما بينهم العتابُ، وكَفُّوا عن القتل، فكان في ذلك حياة. أخذه المتمثلون فقالوا: بعض القتل أحيا للجميع، وقالوا: القتل أقل للقتل".

قال في (الإتقان) وقد فضلت هذه الجملة على أوجز ما كان عند العرب في هذا المعنى وهو قولهم (القتل أنفى للقتل) بعشرين وجها أو أكثر. وقد أشار ابن الأثير إلى إنكار هذا التفضيل وقال: لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق..!

وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك..!

الأول: أن ما يناظره من كلامهم وهو القصاص حياة أقل حروفا، فإن حروفه عشرة وحروف (القتل أنفى للقتل) أربعة عشر..!

الثاني: أن نفي القتل لا يستلزم الحياة، والحياة ناصة على ثبوتها التي هي الغرض المطلوب منه! الثالث: أن تنكير حياة يفيد تعظيما، فيدل على أن في القصاص حياة متطاولة، كقوله تعالى: ولتجدنهم أحرص الناس على حياة [البقرة: ٩٦]. ولا كذلك المثل، فإن اللام فيه للجنس، ولذا فسروا الحياة فيها بالبقاء! الرابع: أن

=

=

الآية فيه مطردة، بخلاف المثل، فإنه ليس كل قتل أنفى للقتل، بل قد يكون أدعى له، وهو القتل ظلما.! وإنما ينفيه قتل خاص، وهو القصاص، ففيه حياة أبدا..!

الخامس: أن الآية خالية من تكرار لفظ القتل الواقع في المثل. والخالي من التكرار أفضل من المشتمل عليه وإن لم يكن مخلا بالفصاحة..!

السادس: أن الآية مستغنية عن تقدير محذوف. بخلاف قولهم. فإن فيه حذف (من) التي بعد أفعل التفضيل وما بعدها، وحذف (قصاصا) مع القتل الأول، (وظلما) مع القتل الثاني، والتقدير: القتل قصاصا أنفى ظلما من تركه.

السابع: أن في الآية طباقا، لأن القصاص يشعر بضد الحياة بخلاف المثل..!

الثامن: أن الآية اشتملت على فن بديع، وهو جعل أحد الضدين- الذي هو الفناء والموت- محلا ومكانا لضده- الذي هو الحياة. واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة..! ذكره في (الكشاف)، وعبر عنه صاحب (الإيضاح) بأنه جعل القصاص كالمنبع للحياة والمعدن لها بإدخال «في» عليه.

التاسع: أن في المثل توالي أسباب كثيرة خفيفة- وهو السكون بعد الحركة- وذلك مستكره. فإن اللفظ المنطوق به إذا توالت حركاته تمكن اللسان من النطق به وظهرت بذلك فصاحته! بخلاف ما إذا تعقب كل حركة سكون، فالحركات تنقطع بالسكنات. نظيره: إذا تحركت الدابة أدنى حركة، فحبست، ثم تحركت فحبست، لا تطيق إطلاقها، ولا تتمكن من حركتها على ما تختاره، فهي كالمقيدة!

العاشر: أن المثل كالتناقض من حيث الظاهر. لأن الشيء لا ينفي نفسه! الحادي عشر: سلامة الآية من تكرير قلقلة القاف الموجب للضغط والشدة، وبعدها عن غنة النون.

الثاني عشر: اشتمالها على حروف متلائمة، لما فيها من الخروج من القاف إلى الصاد. - إذ القاف من حروف الاستعلاء، والصاد من حروف الاستعلاء والإطباق.

=

=

بخلاف الخروج من القاف إلى التاء- التي هي من حرف منخفض- فهو غير ملائم للقاف. وكذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسن من الخروج من اللام إلى الهمزة، لبعد ما دون طرف اللسان وأقصى الحلق.

الثالث عشر: في النطق بالصاد والحاء والتاء حسن الصوت، ولا كذلك تكرير القاف والتاء.

الرابع عشر: سلامتها من لفظ (القتل) المشعر بالوحشة، بخلاف لفظ (الحياة) فإن الطباع أقبل له من لفظ (القتل).

الخامس عشر: أن لفظ القصاص مشعر بالمساواة، فهو منبئ عن العدل، بخلاف مطلق القتل.

السادس عشر: الآية مبنية على الإثبات، والمثل على النفي، والإثبات أشرف لأنه أول، والنفي ثان عنه.

السابع عشر: أن المثل لا يكاد يفهم إلا بعد فهم أن القصاص هو الحياة. وقوله في القصاص حياة مفهوم من أول وهلة..!

الثامن عشر: أن في المثل بناء (أفعل التفضيل) من فعل متعد، والآية سالمة منه..!

التاسع عشر: أن (أفعل) في الغالب يقتضي الاشتراك، فيكون ترك القصاص نافيا للقتل، ولكن القصاص أكثر نفيا..! وليس الأمر كذلك، والآية سالمة من ذلك.

العشرون: أن الآية رادعة عن القتل والجرح معا، لشمول القصاص لهما.

والحياة أيضا في قصاص الأعضاء. لأن قطع العضو ينقص أو ينغص مصلحة الحياة، وقد يسري النفس فيزيلها، ولا كذلك المثل.. في أول الآية ولكم وفيها لطيفة: وهي بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص، وأنهم المراد حياتهم لا غيرهم، لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم..! انتهى.

وفي تفسير قوله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ} [البقرة: ١٧٩]، ثلاثة أوجه:

أحدها: إذا ذكره الظالم المعتدي، كف عن القتل فحيي، وهذا قول مجاهد،

=

=

وقتادة، وسعيد بن جبير، وأبي مالك، والحسن، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان، وابن زيد، وأبي العالية، وأبي صالح.

والثاني: أن إيجاب القصاص على القاتل وترك التعدي إلى من ليس بقاتل حياة للنفوس، لأن القاتل إذا علم أن نفسه تؤخذ بنفس من قتله كف عن القتل فَحِيِيَ أن يقتل قودًا، أو حَيِيَ المقتول أن يقتل ظلمًا. وهذا معنى قول السدي، والثوري، وأبي صالح في أحد قوليه.

الثالث: أنه" يعني: بالحياة الصلاح والعدل". وهذا قول الضحاك.

الرابع: وقال عطاء عن ابن عباس: "{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}، فرح". حكاه الواحدي.

وأراد: "أن ولي الدم إذا استوفى القصاص تشفّى بذلك وطابت نفسه، فالتذ بالحياة، ولولا القصاص لتنغص بعيشه، فكأن حياته موتًا. وقد يبلغ بالإنسان القصور عن إدراك الثأر إلى أن يتمنى الموت، سيما العرب، فإنهم أشد الأمم حفاظًا، وأحرصهم على إدراك الثأر، والأخذ بالطوائل، وكل عيشٍ يراد الموتُ فيه موت، فإذا زال سبب تمني الموت بالقصاص كان فيه حياة".

الخامس: ويجوز أن يكون المعنى في هذا ما تذهب إليه العرب من أن قتل القاتل إحياء للمقتول، يقولون: أحيا فلان أباه، إذا قتل قاتله، ومنه قول عامر الخصفي:

أحيا أباه هاشمُ بنُ حَرمَله إذ الملوكُ حوله مُرَعبله

يعني: قتل قاتله، فسماه إحياءً، فعلى هذا في القصاص حياة للمقتول على معنى: أن المراد بالحياة قتل قاتله.

السادس: وقيل: "حياة لارتداع من يهم به في الآخرة إذ استوفى منه القصاص في الدنيا فإنه في الآخرة لا يقتص منه، وإن لم يقتص اقتص منه في الآخرة. فلا تحصل له تلك الحياة التي حصلت لمن اقتص منه". حكاه أبو حيان.

قال الماوردي: "وفي المعنيين [الأول والثاني] تقارب، والثاني أعم، وهو معنى

=

=

قول السدي".

وقد نكَّر {الحياة}، لإفادة التعظيم والتكثير، والمعنى: "حياة كبرى، أو عظمى".

قال الزمخشري: "{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}، كلام فصيح لما فيه من الغرابة، وهو أنّ القصاص قتل وتفويت للحياة، وقد جعل مكانا وظرفا للحياة، ومن إصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لأنّ المعنى: ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة، وذلك أنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة، وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل، وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر، فلما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة أيّ حياة، أو نوع من الحياة، وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل".

وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبدالله الربعي {ولكم في القصص حياة}، وفي هذه القراءة وجوها من المعنى:

أحدها: أن المعنى: فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص.

والثاني: أن {القصص}: القرآن، أي: لكم في القرآن حياة القلوب، كقوله: {رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا} [الشورى: ٥٢]، وكقوله: {أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ} [الأنعام: ١٢٢].

والثالث: أن يكون مصدرًا كالقصاص، أي: أنه إذا قص أثر القاتل قصصًا قتل كما قتل. قاله ابن عطية.

قال النحاس: "قراءة أبي الجوزاء شاذة".

قوله تعالى: {يَا أُولِي الأَلْبَابِ} [البقرة: ١٧٩]، أي" يا أولي العقول".

قال الثعلبي: "يا ذوي العقول".

قال ابن كثير: أي: "يا أولي العقول والأفهام والنهى".

قال الماوردي: "يعني يا ذوي العقول، لأن الحياة في القصاص معقولة بالاعتبار".

قال الرازي: و"المراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف،

=

=

فإذا أرادوا الإقدام على قتل أعداءهم، وعلموا أنهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لأن العاقل لا يريد إتلاف غيره بإتلاف نفسه فإذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع، إلا أن هذا الخوف إنما يتولد من الفكر الذي ذكرناه ممن له عقل يهديه إلى هذا الفكر فمن لا عقل له يهديه إلى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف، فلهذا السبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب أولي الألباب".

قال الشيخ السعدي: "ولما كان هذا الحكم، لا يعرف حقيقته، إلا أهل العقول الكاملة والألباب الثقيلة، خصهم بالخطاب دون غيرهم، وهذا يدل على أن الله تعالى، يحب من عباده، أن يعملوا أفكارهم وعقولهم، في تدبر ما في أحكامه من الحكم، والمصالح الدالة على كماله، وكمال حكمته وحمده، وعدله ورحمته الواسعة، وأن من كان بهذه المثابة فقد استحق المدح بأنه من ذوي الألباب الذين وجه إليهم الخطاب، وناداهم رب الأرباب، وكفى بذلك فضلا وشرفا لقوم يعقلون".

قال الواحدي:" (أولوا): واحدها ذو، وهو من الجموع التي لا يفرد واحدها من لفظه، كالنفر والرهط والقوم والخيل والإبل والنساء".

و{الأَلْبَابِ} : "جمع لُبٍّ، ولُبُّ الشيء: خالصُه، وهو الذي يَتَركَّبُ عليه القِشْر، وكذلك اللُّبَاب، يُقال: لبابُ القَمح والفستق، ولُبّ اللَّوز والجوز، وسمى العقل لُبًّا تشبيهًا به؛ لأنه أشرف خصال المرءِ، وأصل لُبّ: اللزوم، يقال: أَلَبَّ بالمكان، إذا لزمه لزوم لُبِّ الشّيء له، واللَّبَبَ: الرمل المتراكم، سمي للزوم بعضه بعضًا، ومنه قولُ ذي الرمة:

براقةُ الجِيد واللبات واضحة كأنها ظبية أفضى بها لَبَبُ".

وقال ابن المظفر: "اللَّبَابَةُ: مصدر اللَّبيب، وقد لَبِبْتَ تَلَبُّ". وقال الفراء وغيرُه: "لَبَّ يَلَبُّ: إذا عَقَل، ومنه قول صفية في ابنها الزبير، وضربته، فقيل لها: "لم ضربتيه؟ فقالت: أضربه كي يَلِبَ، ويقود الجيش ذا اللَّجَبْ"".

=

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠).

{كُتِبَ} فُرِضَ {عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ} أَيْ أَسْبَابه {إنْ تَرَكَ خَيْرًا}

=

قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٧٩]، أي: "لعلكم تنزجرون فتتركون محارم الله ومآثمه".

قال الواحدي: "أي: الدماء مخافة القصاص".

قال الثعلبي: أي" القتل مخافة القود".

قال الزمخشري: "أى أريتكم ما في القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس، [لعلكم] تعملون عمل أهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به. وهو خطاب له فضل اختصاص بالأئمة".

والتقوى: "اسم جامع لفعل الطاعات وترك المنكرات".

وفي قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٧٩]، تفسيران:

أحدهما: أن المراد: لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص. قاله الحسن والأصم.

والثاني: أن المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص للتقوى.

قال الرازي: وحمل القول "على الكل أولى: ومعلوم أن الله تعالى إنما كتب على العباد الأمور الشاقة من القصاص وغيره لأجل أن يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها، فإذا كان هذا هو المقصود الأصلي وجب حمل الكلام عليه".

واختاره القرطبي، فقال: "والمراد هنا {تَتَّقُونَ} القتل فتسلمون من القصاص، ثم يكون ذلك داعية لأنواع التقوى في غير ذلك، فإن الله يثيب بالطاعة على الطاعة".

والصواب ما اختاره الرازي والقرطبي، وهو قول جمهور أهل التفسير، لما يعضده من الأخبار، فقد روي عن ابن زيد في قوله: {لعلكم تتقون}، قال، "لعلك تَتقي أن تقتله، فتقتل به".

مَالًا {الْوَصِيَّة} مَرْفُوع بِكُتِبَ وَمُتَعَلِّق بِإِذَا إنْ كَانَتْ ظَرْفِيَّة وَدَالّ عَلَى جَوَابهَا إنْ كَانَتْ شَرْطِيَّة وَجَوَاب إنْ أَيْ فَلْيُوصِ {لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ} بِالْعَدْلِ بِأَنْ لَا يَزِيد عَلَى الثُّلُث وَلَا يَفْضُل الْغَنِيّ {حَقًّا} مَصْدَر مُؤَكِّد لِمَضْمُونِ الْجُمْلَة قَبْله {عَلَى الْمُتَّقِينَ} الله وَهَذَا مَنْسُوخ بِآيَةِ الْمِيرَاث وَبِحَدِيثِ لَا وَصِيَّة لِوَارِثٍ رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ(١).

---

(١) قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠)} [البقرة: ١٨٠]

أي: فرض الله عليكم إذا حضر أحدكم علامات الموت ومقدماته -إن ترك مالا- الوصية بجزء من ماله للوالدين والأقربين مع مراعاة العدل؛ فلا يدع الفقير ويوصي للغني، ولا يتجاوز الثلث، وذلك حق ثابت يعمل به أهل التقوى الذين يخافون الله. وكان هذا قبل نزول آيات المواريث التي حدَّد الله فيها نصيب كل وارث.

وقد اختلف أهل العلم في ثبوت حكم هذه الآية على قولين:

أحدهما: أن العمل بها كان واجبًا قبل فرض المواريث لئلا يضع الرجل ماله في البُعَدَاء طلبًا للسمعة والرياء، فلما نزلت آية المواريث في تعيين المستحقين، وتقدير ما يستحقون، نسخ بها وجوب الوصية ومنعت السنّة من جوازها للورثة. وهذا مذهب الجمهور من التابعين والفقهاء.

والثاني: أن حكمها كان ثابتًا في الوصية للوالدين، والأقربين حق واجب، فلما نزلت آي المواريث وفرض ميراث الأبوين نسخ بها الوصية للوالدين وكل وارث، وبقي فرض الوصية للأقربين الذين لا يرثون على حاله. وهذا قول ابن عباس، والحسن، وعكرمة، وقتادة، وطاوس، وجابر بن زيد، وعلي بن أبي طلحة، والربيع، ومسلم بن يسار، وإياس بن معاوية.

ومن ثم اختلفوا في تعيين ناسخ آية: {الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِين} [البقرة: =

=

١٨٠]، وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها نسخت بآية الفرائض. قاله قتادة، والزهري، وابن الجوزي، وابن البازري.

والثاني: وقيل: الحديث: "لا وصية لوارث".

والثالث: وقيل: دلّ الإجماع على ذلك وان لم يتعين دليله.

وإن أوصى أحدهم بثُلُثِهِ لغير قرابته، فقد اختلف قائلوا هذا القول في حكم وصيته على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن يرد ثلث الثلث على قرابته، ويكون ثلثا الثلث لمن أوصى له به، وهذا قول قتادة.

والثاني: أن يرد ثلثا الثلث على قرابته ويكون ثلثا الثلث لمن أوصى له به، وهذا قول جابر بن زيد.

والثالث: أنه يريد الثلث كله على قرابته، وهذا قول طاوس.

قال السعدي: "واعلم أن جمهور المفسرين يرون أن هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وبعضهم يرى أنها في الوالدين والأقربين غير الوارثين، مع أنه لم يدل على التخصيص بذلك دليل، والأحسن في هذا أن يقال: إن هذه الوصية للوالدين والأقربين مجملة، ردها الله تعالى إلى العرف الجاري".

قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٨٠]، أي: "فرض عليكم معشر المؤمنين".

قال الراغب: "ويعبر عن الإثبات والتقدير والإيجاب والفرض والعزم، بالكتابة، ووجه ذلك: أن الشيء يراد، ثم يقال، ثم يكتب، فالإرادة مبدأ، والكتابة منتهى، ثم يعبر عن المراد الذي هو المبدأ إذا أريد توكيده بالكتابة التي هي المنتهى".

قوله تعالى: {إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ} [البقرة: ١٨٠]، أي: "إِذا أشرف أحدكم على الموت".

=

=

و«حضور الموت» يقع عند معاينة الإنسان للموت ولعجزه في هذا الوقت عن الإيصاء فسر بحضور أسبابه، وظهور أماراته، من نحو العلل المخوفة والهرم البالغ. وقد شاع عند العرب استعمال السبب كناية عن المسبب، ومن ذلك قول شاعرهم:

يا أيها الراكب المزجى مطيته ... سائل بنى أسد ما هذه الصوت

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ... قولا يبرئكم إنى أنا الموت

قال البيضاوي: "أي حضرت أسبابه وظهرت أماراته".

قال الثعلبي: "يعني اسباب الموت وآثاره ومقدماته من العلل والأمراض ولم يرد المعاينة".

قال المراغي: أي: "إذا حضرت أسباب الموت وعلله والأمراض المخوفة".

قال السعدي: "أي: أسباب [الموت]، كالمرض المشرف على الهلاك، وحضور أسباب المهالك".

قال الشيخ ابن عثيمين: "يريد بذلك -والله أعلم- إذا مُرض الإنسان مرض الموت".

قال الرازي: "ليس المراد منه معاينة الموت، لأن في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الإيصاء".

وذكر أهل العلم في تفسير قوله تعالى: {إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ} [البقرة: ١٨٠]، وجهين:

الأول: أن المراد حضور أمارة الموت، وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة، يقال فيمن يخاف عليه الموت: إنه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد إنه قد وصل. وهذا اختيار الأكثرين.

والثاني: أن المراد فرض عليكم الوصية في حالة الصحة بأن تقولوا: إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي: والقول الأول أولى لوجهين أحدهما: أن

=

=

الموصي وإن لم يذكر في وصيته الموت جاز والثاني: أن ما ذكرناه هو الظاهر، وإذا أمكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره. وهذا قول الأصم.

قال الحافظ ابن حجر: "وتقدير الآية: {كُتِبَ} عليكم {الْوَصِيَّةُ} وقت حضور الموت، ويجوز أن تكون الوصية مفعول {كُتِبَ}، أو {الْوَصِيَّةُ} مبتدأ وخبره {لِلوَالِدَين}".

قوله تعالى: {إِنْ تَرَكَ خَيْرًا} [البقرة: ١٨٠]، أي: "وقد ترك مالًا".

قال البيضاوي: "أي مالًا".

قال القرطبي: "أي: مالا، بلا خلاف".

قال الثعلبي: أي: "مالا، نظيره قوله: {وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ} [البقرة: ١٧٢]".

قال السعدي: "أي مالا، وهو المال الكثير عرفا".

قال النسفي: أي: "مالًا كثيرًا".

قال المراغي: أي: "وتركتم مالا كثيرا لورثتكم".

واختلف في قدر المال الذي يجب عليه أن يوصي منه على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه ألف درهم، تأويلًا لقوله تعالى: {إِن تَرَكَ خَيْرًا}، أن الخير ألف درهم وهذا قول عليّ، وقتادة.

والثاني: من ألف درهم إلى خمسمائة درهم، وهذا قول إبراهيم النخعي.

والثالث: أنه غير مقدر وأن الوصية تجب في قليل المال وكثيره، وهذا قول الزهري، وأبي مجلز، وقد قال بذلك: الطبري، والبيضاوي، وابن العربي، وغيرهم.

ولم يرد نص من الشارع في تقدير ما يسمى مالا كثيرا، وإنما وردت آثار من بعض الصحابة والتابعين في تقديره بحسب اجتهادهم، وبالنظر إلى ما يسمى بحسب العرف مالا كثيرا، والحق أن هذا التقدير يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والعرف.

=

=

قال الرازي: فلا خلاف أنه المال ههنا، والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله (وما تنفقوا من خير) (وإنه لحب الخير)، والمراد بالمال هنا الكثير: ويدل لهذا وجوه:

أولا: أن من ترك درهما لا يقال: إنه ترك خيرا، كما يقال: فلان ذو مال، فإنما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد أهل الحاجة، وإن كان اسم المال قد يقع في الحقيقة على كل ما يتموله الإنسان من قليل أو كثير، وكذلك إذا قيل: فلان في نعمة، وفي رفاهية من العيش، فإنما يراد به تكثير النعمة، وإن كان أحد لا ينفك عن نعمة الله.

ثانيا: لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك، سواء كان قليلا، أو كثيرا، لما كان التقييد بقوله (إن ترك خيرا) كلاما مفيدا، لأن كل أحد لا بد وأن يترك شيئا ما، قليلا كان أو كثيرا، أما الذي يموت عريانا ولا يبقى معه كسرة خبز، ولا قدر من الكرباس الذي يستر به عورته، فذاك في غاية الندرة.

وقال القرطبي: والوصية عبارة عن كل شيء يؤمر بفعله ويعهد به في الحياة وبعد الموت، وخصها العرف بما يعهد بفعله وتنفيذه بعد الموت والجمع وصايا كالقضايا جمع قضية. والوصي يكون الموصى والموصى إليه. وأصله من وصى مخففا. وتواصى النبت تواصيا إذا اتصل وأرض واصية: متصلة النبات. وأوصيت له بشيء. وأوصيت إليه إذا جعلته وصيك. والاسم الوصاية والوصاية- بالفتح وبالكسر- وتواصى القوم: أوصى بعضهم بعضا.

وقال الخازن (إن ترك خيرا) يعني مالا، قيل يطلق على القليل والكثير وهو قول الزهري، فتجب الوصية في الكل، وقيل: إن لفظة الخير لا تطلق إلا على المال الكثير وهو قول الأكثرين.

واحتج من قال أنه غير مقدر وأن الوصية تجب في قليل المال وكثيره بوجهين:

الأول: أن الله تعالى أوجب الوصية فيما إذا ترك خيرا، والمال القليل خير، يدل عليه القرآن والمعقول:

=

=

أما القرآن: فقوله تعالى: {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره} [الزلزلة: ٧ ـ ٨]، وأيضا قوله تعالى: {لما أنزلت إلى من خير فقير}، وقوله: {وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ} [البقرة: ٢٧٢].

وأما المعقول: فهو أن الخير ما ينتفع به، والمال القليل كذلك فيكون خيرا.

الحجة الثانية: أن الله تعالى اعتبر أحكام المواريث فيما يبقى من المال قل أم كثر، بدليل قوله تعالى: {للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا} [النساء: ٧] فوجب أن يكون الأمر كذلك في الوصية.

قوله تعالى: {الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ} [البقرة: ١٨٠]، " أي وجب عليه الإيصاء للوالدين والأقربين".

قال السعدي: أي: "فعليه أن يوصي لوالديه وأقرب الناس إليه".

قال المراغي: أي: "أن توصوا للوالدين وذوى القربى".

وقد اختلفوا في تفسير قوله تعالى: {وَالأقْرَبِينَ} [البقرة: ١٨٠]، على أقوال:

أحدها: أنهم الأولاد، فعلى هذا أمر الله تعالى بالوصية للوالدين والأولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن أبيه، وهو قول المفسرين.

والثاني: أن المراد من الأقربين من عدا الوالدين. وهو قول ابن عباس ومجاهد.

والثالث: أنهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث، وهذا معنى قول من أوجب الوصية للقرابة، ثم رآها منسوخة.

والرابع: هم من لا يرثون من الرجل من أقاربه، فأما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ.

والراجع أن " {الاقْرَبِينَ} جمع (الأقرب)، وظاهره أنه (أفعل) تفضيل، فكل من كان أقرب إلى الميت دخل في هذا اللفظ، وأقرب ما إليه الوالدان، فصار ذلك

=

=

تعميمًا بعد تخصيص، فكأنهما ذكرًا مرتين: توكيدًا وتخصيصًا على اتصال الخير إليهما، هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ".

قوله تعالى: {بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ١٨٠]، " أي بما عرفه الشرع، وأقره؛ وهو الثلث فأقل".

قال ابن كثير: "أي: بالرفق والإحسان".

قال الصابوني: "أي بالعدل بأن لا يزيد على الثلث وألا يوصي للأغنياء ويترك الفقراء".

قال أبو حيان: "أي: لا يوصى بأزيد من الثلث، ولا للغنيّ دون الفقير".

قال السعدي: أي: "على قدر حاله من غير سرف، ولا اقتصار على الأبعد، دون الأقرب، بل يرتبهم على القرب والحاجة، ولهذا أتى فيه بأفعل التفضيل".

قال الثعلبي: "يعني لا يزيد على الثلث ولا يوصي للغني ويدع الفقير. كما قال ابن مسعود: الوصيّة للأخل فالأخل أي الأحوج فالأحوج".

قال المراغي: أي" بشيء من هذا الخير لا يعدّ في نظر الناس قليلا ولا كثيرا".

والمراد بـ {المعروف}: "أن يوصي لأقربيه وَصيَّةً لا تجحف بورثته، من غير إسراف ولا تقتير، كما ثبت في الصحيحين أن سعدا قال: يا رسول الله، إن لي مالا ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأوصي بثُلُثَيْ مالي؟ قال: "لا" قال: فبالشَّطْر؟ قال: "لا" قال: فالثلث؟ قال: "الثلث، والثلث كثير؛ إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس"".

وفي صحيح البخاري: أن ابن عباس قال: لو أن الناس غَضوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله ﷺ قال: "الثلث، والثلث كثير".

وروى الإمام أحمد، عن أبي سعيد مولى بني هاشم، عن ذيال بن عبيد بن حنظلة، سمعت حنظلة بن حذيم بن حنيفة: "أن جده حنيفة أوصى ليتيم في حجره بمائة من الإبل، فشقّ ذلك على بنيه، فارتفعوا إلى رسول الله ﷺ. فقال حنيفة: إني

=

=

أوصيت ليتيم لي بمائة من الإبل، كنا نسميها المطيبة. فقال النبي ﷺ، "لا لا لا. الصدقة: خمس، وإلا فعَشْر، وإلا فخمس عشرة، وإلا فعشرون، وإلا فخمس وعشرون، وإلا فثلاثون، وإلا فخمس وثلاثون، فإن أكثرت فأربعون". وذكر الحديث بطوله".

ويحتمل قوله: {بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ١٨٠]، وجهان من التفسير:

أحدهما: بالعدل الوسط الذي لا بخس فيه ولا شطط.

والثاني: يعني بالمعروف من ماله دون المجهول.

قوله تعالى: {حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠]، أي: "حقًا لازمًا على المتقين لله".

قال سعيد بن جبير: "يقول تلك الوصية حق على المتقين".

وقال مقاتل بن حيان: "{حقا على المتقين}، يعني: المؤمنين".

قال المراغي: "أي أوجب ذلك حقا على المتقين لى المؤمنين بكتابي".

و(التقوى): "هي اتخاذ ما يقي من عذاب الله بفعل أوامره، واجتناب نواهيه".

قال أبو حيان: "{المتقين}، قيل: معناه: من اتقى في أمور الورثة أن لا يسرف، وفي الأقربين أن يقدّم الأحوج فالأحوج، وقيل: من اتبعوا شرائع الإيمان العاملين بالتقوى قولًا وفعلًا، وخصهم بالذكر تشريفًا لهم وتنبيهًا على علو منزلة المتقين عنده، وقيل: من اتقى الكفر ومخالفة الأمر".

وإن قيل: ظاهر الكلام في قوله: {حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠]، يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم.

فالجواب: من وجهين:

الأول: أن المراد بقوله: {حقا على المتقين} أنه لازم لمن آثر التقوى، وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه الثاني: أن هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والإجماع دل على أن الواجبات والتكاليف عامة في حق

=

=

المتقين، وغيرهم، فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف؛ فهذا جملة ما يتعلق بتفسير هذه الأية.

والمعنى: كتب عليكم أيها المؤمنون أنه إذا ظهرت على أحدكم أمارات الموت: من مرض ثقيل، أو شيخوخة مضعفة، وكان عنده مال كثير قد جمعه عن طريق حلال، أن يوصى بجانب منه لوالديه وأقاربه رعاية لحقهم وحاجتهم، وأن تكون وصيته لهم بالعدل الذي لا مضارة فيه بين الأقارب، والوصية على هذا الوجه تعتبر حقا واجبا على المتقين الذين اتخذوا التقوى والخشية من الله طريقا لهم.

فالآية الكريمة استئناف لبيان الوصية بعد الحديث عن القصاص، وفصل القرآن الحديث عن الوصية عن سابقه للإشعار بأنه حكم مستقل جدير بالأهمية.

وقد جاء الحديث عن الوصية بتلك الطريقة الحكيمة، لتغيير ما كان من عادات بعض أهل الجاهلية، فإنهم كانوا كثيرا مانعون القريب من الإرث توهما منهم أنه يتمنى موت قريبة ليرثه، وربما فضلوا بعض الأقارب على بعض فيؤدى ذلك إلى التباغض والتحاسد، وربما فضلوا- أيضا- الوصية لغير الأقارب للفخر والتباهي، فشرع الإسلام لأتباعه ما يقوى الروابط ويمنع التحاسد والتعادي.

قال الجمل: وكتب فعل ماض مبنى للمجهول، وحذف الفاعل للعلم به وهو الله- تعالى- وفي القائم مقام الفاعل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون الوصية، أى: كتب عليكم الوصية، وجاز تذكير الفعل لكون القائم مقام الفاعل مؤنثا مجازيا ولوجود الفصل بينه وبين مرفوعة.

والثاني: أنه الإيصاء المدلول عليه بقوله: «الوصية» للوالدين، أى: كتب هو، أى الإيصاء.

والثالث: أنه الجار والمجرور. وهذا يتجه على رأى الأخفش والكوفيين وعليه فيكون قوله:

عَلَيْكُمْ في محل رفع، ويكون في محل النصب على القولين الأولين وجواب كل

=

=

من إِذا وإِنْ محذوف. أي: كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا فليوص.

والباء في قوله: بِالْمَعْرُوفِ للملابسة، والجار والمجرور في موضع الحال من الوصية.

والمراد بالمعروف هنا العدل الذي جاءت به الشريعة، بأن لا يتجاوز بالوصية الثلث، وأن لا يوصى للأغنياء ويترك الفقراء أو يوصى للقريب ويترك الأقرب مع أنه أشد فقرا ومسكنة.

وقوله: حَقًّا مصدر مؤكد للحدث الذي دل عليه كُتِبَ وعامله إما كُتِبَ أو فعل محذوف تقديره حق أي: حق ذلك حقا.

وقوله: عَلَى الْمُتَّقِينَ صفة له. أى حقا كائنا على المتقين.

وخص هذا الحق بالمتقين ترغيبا في الرضا به، لأن ما كان من شأن المتقى فهو أمر نفيس جدير أن يتأسى به الناس، ومن أهمله فقد حرم من الدخول في زمرتهم، وخسر بذلك خسارة عظيمة.

(تنبيه): ورد في الحديث (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) وقد جاء عن جماعة من الصحابة، منهم أبو أمامة الباهلى وهو أصحها فحديثه صحيح لذانه، وعمرو بن خارجة، وعبد الله بن عباس، وأنس بن مالك، وعبد الله ابن عمرو وجابر بن عبد الله، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن عمر، والبراء بن عازب وزيد بن أرقم، لذا قال الشافعي في الأم (٤/ ١١٤): "رأيت متظاهرًا عند عامة من لقيت من أهل العلم بالمغازي أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عام الفتح: (لا وصية لوارث)، ولم أرَ بين الناس في ذلك اختلافًا". وقال ابن عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٤٤٢): "استفاض عند أهل العلم قوله ﷺ: (لا وصية لوارث) استفاضة هي أقوى من الإسناد، وقال عنه الشيخ ناصر في الإرواء (١٦٥٥): وخلاصة القول أن الحديث صحيح لا شك فيه بل هو متواتر كما جزم بذلك

=

=

السيوطي وغيره من المتأخرين، أما الصحة فمن الطريق الثانية للحديث الأول وقد تفرد بذكرها هذا الكتاب مع التنبيه على صحته دون سائر كتب التخريجات التى وقفت عليها وأما التواتر فانضمام الطرق الأخرى إليها وهي وإن كان في بعضها ضعف فبعضه ضعف محتمل يقبل التحسين لغيره وبعضه حسن لذاته كما سبق بيانه لا سيما ولا يشترط في الحديث المتواتر سلامة طرقه من الضعف لأن ثبوته إنما هو بمجموعها لا بالفرد منها كما هو مشروح في المصطلح. ومن ذلك تعلم أن قول الامام الطحاوي في مشكل الأثار (٣/ ١٣٦) في أحاديث ذكرها هذا أحدها: "وجدنا أهل العلم احتجوا بهذا الحديث فوقفنا بذلك على صحته عندهم... وإن كان ذلك كله لا يقوم من جهة الاسناد". ومثله قول البيهقي عقب بعض أحاديث الباب: "وقد روي هذا الحديث من أوجه أخر كلها غير قوية والاعتماد على الحديث الأول وهو رواية ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس ". يعني حديثه الموقوف الذي ذكرته آنفا. فإنما صدر ذلك منهم بالنظر إلى بعض الأسانيد والطرق التي وقعت لهم وإلا فبعضها قوي صححه الترمذي وغيره ا.هـ وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٤/ ٤٩٢).

وروى البخاري في صحيحه عن ابن عباس- رضي الله عنهما قال: (كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع).

فالآية تفيد وجوب الوصية للوالدين والأقربين لمن ترك مالًا كثيرًا؛ لقوله تعالى: {كتب عليكم}؛ وقد اختلف العلماء ــ رحمهم الله ــ هل هذا منسوخ بآيات المواريث؛ أم هو محكم، وآيات المواريث خصصت؟ على قولين.

القول الأول: أنها منسوخة.

ومن المفسرين الذين قالوا بالنسخ: الزمخشري، وابن عطية، والرازي،

=

=

والألوسي، وابن عاشور.

فذهب جمهور أهل التفسير والفقه: إلى أنها منسوخة بآية المواريث (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ...).

وبعضهم يرى أنها منسوخة بحديث (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث). رواه الترمذي، ورجح هذا القول ابن كثير.

وذهب بعضهم إلى عدم النسخ، وأنه يمكن الجمع، فقالوا: وهنا يمكن الجمع عن طريق التخصيص، بأن يخرج من الآية الوارث منهما فلا وصية له بمقتضى الحديث، فتكون الآية في حق غير الوارث، ويكون الحديث في حق الوارث.

ورجح عدم النسخ السعدي وقال بالجمع حيث قال: واعلم أن جمهور المفسرين يرون أن هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وبعضهم يرى أنها في الوالدين والأقربين غير الوارثين، مع أنه لم يدل على التخصيص بذلك دليل، والأحسن في هذا أن يقال: إن هذه الوصية للوالدين والأقربين مجملة، ردها الله تعالى إلى العرف الجاري.

ثم إن الله تعالى قدر للوالدين الوارثين وغيرهما من الأقارب الوارثين هذا المعروف في آيات المواريث، بعد أن كان مجملا وبقي الحكم فيمن لم يرثوا من الوالدين الممنوعين من الإرث وغيرهما ممن حجب بشخص أو وصف، فإن الإنسان مأمور بالوصية لهؤلاء وهم أحق الناس ببره، وهذا القول تتفق عليه الأمة، ويحصل به الجمع بين القولين المتقدمين، لأن كلا من القائلين بهما كل منهم لحظ ملحظا، واختلف المورد.

فبهذا الجمع، يحصل الاتفاق، والجمع بين الآيات، لأنه مهما أمكن الجمع كان أحسن من ادعاء النسخ، الذي لم يدل عليه دليل صحيح.

ومن فوائد الآية: جواز الوصية للصحيح، والمريض، ومن حضره الموت؛ ولكن النصوص تدل على أن من حضره الموت ينقسم إلى قسمين:

=

=

الأول: من بقي معه عقله ووعيه، فوصيته نافذة حسب الشروط الشرعية.

الثاني: من فقد وعيه وعقله، فلا تصح وصيته.

ومنها: جواز الوصية بما شاء من المال؛ لكن هذا مقيد بحديث سعد بن أبي وقاص ﵁ أنه قال للنبي ﷺ: «أتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا؛ قال: فالشطر؟ قال: لا؛ قال: فالثلث؟ قال: الثلث؛ والثلث كثير»؛ وعلى هذا فلا يزاد في الوصية على ثلث المال؛ فتكون الآية مقيدة بالحديث.

ومنها: أن الوصية الواجبة إنما تكون فيمن خلّف مالًا كثيرًا؛ لقوله تعالى: {إن ترك خيرًا}؛ فأما من ترك مالًا قليلًا فالأفضل أن لا يوصي إذا كان له ورثة؛ لقول النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص ﵁: «إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس».

(منبهة): حكم قانون الوصية الواجبة.

في بعض البلاد الإسلامية تأخذ المحاكم بهذا القانون، وفيه اقتطاع جزء من التركة ويعطى للأحفاد باسم "الوصية الواجبة" وحاصل ما عليه هذا القانون: أن الوصية تجب لأهل الطبقة الأولى من أولاد البنات، ولأولاد الأبناء وإن نزلت طبقاتهم بشرط ألا يكون بينه وبين الميت أنثى، وصية بمثل ما كان يستحقه والدهم ميراثا في تركة أبيه لو كان حيا عند موت الجد، بشروط:

١ - ألا يزيد عن الثلث، فإن زاد عن الثلث أخذ الأحفاد الثلث فقط.

٢ - أن يكون الحفيد غير وارث.

٣ - ألا يكون الجد الميت قد أعطاه قدر ما يجب له بوصية أو تبرع أو غير ذلك.

الأصل الشرعي لهذه الوصية: قالت المذكرة التفسيرية في الأصل الشرعي لهذه الوصية: "القول بوجوب الوصية للأقربين غير الوارثين مروي عن جمع عظيم من فقهاء التابعين، ومن بعدهم من أئمة الفقه والحديث، ومن هؤلاء: سعيد بن المسيب والحسن البصري وطاووس والإمام أحمد وداود والطبري وإسحاق بن

=

=

راهويه وابن حزم، والأصل في هذا قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين) البقرة/ ١٨٠، والقول بإعطاء جزء من مال المتوفى للأقربين غير الوارثين على أنه وصية وجبت في ماله إذا لم يوص له مذهب ابن حزم، ويؤخذ من أقوال بعض التابعين، ورواية في مذهب الإمام أحمد " انتهى. وهذا النص يفيد أمرين:

الأول: وجوب الوصية. والآية تفيد وجوب الوصية من وجهين:

١ - لفظ: (كتب) فإنه بمعنى: فرض.

٢ - قوله: (حقا على المتقين) فهو من الألفاظ التي تدل على الوجوب.

الثاني: أنه إذا لم يوص، فإنه تنفذ الوصية بغير إرادته، بحكم القانون، ونسبوا هذا إلى ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وسيأتي أن ابن حزم لم يقل بهذا التفصيل الذي قال به القانون، وقد اختلف العلماء في هذه الآية هل هي منسوخة أم لا؟.

فذهب الجمهور إلى النسخ (ومنهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله)، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة:

١ - أن من أصحاب النبي ﷺ من لم ينقل عنهم وصايا، ولم ينقل نكير لذلك، ولو كانت واجبة لم يخلوا به، ولنقل عنهم العمل بها نقلا ظاهرا.

٢ - أن الوصية عطية، والعطية لا تجب في الحياة، فلا تجب بعد الوفاة.

٣ - أن الوصية للوارث نسخت بآيات المواريث عند الجمهور، أو نسخت بحديث: (لا وصية لوارث) عند بعض العلماء، فنسخت هذه الآية في جملة معناها وأحكامها، ومن أحكامها: الوصية للأقارب.

قال ابن عبد البر في التمهيد (١٤/ ٢٩٢): "أجمعوا على أن الوصية غير واجبة إلا طائفة شذت فأوجبتها" انتهى، وذهب بعض السلف، (وقال به ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في إحدى الروايتين عنه) إلى أن الآية ليست منسوخة، بل خص منها الوصية للأقارب الوارثين، وبقي الوجوب في حق غير الوارثين.

=

=

فهذه الآية تخص إما بآيات المواريث، أو بحديث: (لا وصية لوارث).

انظر المغني (٨/ ٣٩١)، المحلى (٩/ ٣١٢). الانتقادات الموجهة إلى هذه الوصية القانونية:

١ - وهذه الوصية - وإن كانوا هم يسمونها "وصية" - إلا أنها في حقيقة الأمر "ميراث".

ولذلك قال الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه "شرح قانون الوصية" (ص ٢٣٩) بعد أن ذكر أحكام الوصية في القانون، قال: "هذه خلاصة أحكام الوصية الواجبة... وهذه الأحكام في غايتها ومرماها وفي الغرض منها والسبب الباعث عليها تنحو نحو الميراث، فالقانون جعل بهذه الوصية لأولاد من يموت في حياة أبويه ميراثا مفروضا، هو ميراثه الذي كان يستحقه لو بقي بعد وفاة أصله، على ألا يتجاوز الثلث، وإذا كان هذا غاية القانون، فكل الأحكام تتجه إلى جعل هذه الوصية ميراثا، ولذا تجب من غير إيجاب، وإذا وجبت صارت لازمة، لا تقبل عدم التنفيذ، وبذلك تشابهت مع الميراث" انتهى.

وإذا كانت ميراثا فهي باطلة بطلانا قطعيا، لأن الله تعالى قد قسم المواريث بنفسه وبينها في كتابه تفصيلا، ثم قال: (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم * ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) النساء/ ١٣ - ١٤.

فهذه الوصية الواجبة ما هي إلا استدراك وتعديل على حكم الله تعالى، وكفى بهذا إثما وضلالا مبينا، فإنه لا أحد أحسن حكما من لله عز وجل (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) المائدة/ ٥٠.

٢ - الآية التي استدلوا بها على مشروعية هذه الوصية، قد خالفوها من ثلاثة أوجه:

الأول: قوله تعالى: (إن ترك خيرا) فهذا تقييد للأمر بالوصية فلا يؤمر بالوصية إلا

=

=

من ترك خيرا، وهو المال الكثير قاله علي وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وقد اختلف العلماء في مقداره، واختار ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ أن المراد بذلك المال الكثير الذي يفضل منه شيء بعد إغناء الورثة، لأن النبي ﷺ علل المنع من الوصية بأكثر من الثلث بقوله (أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس) رواه البخاري (١٢٩٦) ومسلم (١٦٢٨) انظر المغني (٨/ ٣٩١).

فهذا القيد (إن ترك خيرا) شرط للوجوب كما هو ظاهر، والقانون أهمل هذا الشرط، وأعطاهم جزءا من التركة سواء ترك الميت مالا كثيرا أم قليلا.

الوجه الثاني: قوله تعالى: (والأقربين) عام في جميع الأقربين، فيشمل الأحفاد والإخوة وأولادهم، والأعمام والأخوال وأولادهم، وغيرهم من الأقارب، فتخصيصه بالأحفاد مخالفة أخرى للآية.

الوجه الثالث: الآية لم تحدد الوصية بقدر معين، لا نصيب الأب ولا غيره، فإذا أوصى الرجل مثلا لحفيده بالسدس فقد امتثل الأمر الوارد في الآية، غير أن القانون لا يكتفي بهذا، بل يكمل له نصيب أبيه الذي لو فرض أنه كان حيا لأخذه، بشرط ألا يزيد على الثلث، وهذه مخالفة ثالثة للآية.

٣ - سبب تشريع القانون كما في المذكرة التفسيرية تكرر الشكوى عن حالة موت الأب في حياة أبيه ويترك أولاده صغارا فقراء محتاجين ثم يموت الجد ويأخذ أعمامهم الميراث كله، ويبقى هؤلاء الأحفاد فقراء، في حين أن أباهم لو كان حيا لكان له نصيب من الميراث، فإن كان هذا هو سبب تشريع القانون، فلماذا أعطى القانون الأحفاد جزءا من التركة ولم يشترط فقرهم؟ بل أعطاهم ولو كانوا أغنياء، وكان الواجب الاقتصار على حالة الحاجة.

قال الشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ (ص ٢٤٤): "والحق أننا إن أخذنا بالوجوب (يعني وجوب الوصية) يجب أن نعتبر الاحتياج، لأن الوصايا من باب الصدقات فيجب أن تكون للفقراء، ولأن الوصية الواجبة تقدم على غيرها فيجب أن تكون

=

=

القربة فيها أوضح" انتهى بتصرف يسير.

٤ - قصر القانون الأقارب الذين يستحقون هذه الوصية على الأحفاد فقط، وأعطاهم نصيب أبيهم، وقد يفهم من القانون أن هذا مذهب ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وليس هذا مذهبه، فابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يخص الوصية بالأحفاد بل تكون لجميع الأقارب غير الوارثين، ويوجب على الموصي أن يوصي لثلاثة من أقاربه على الأقل، لأن هذا هو أقل الجمع، ثم إن ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يحدد الجزء من المال الموصى به بمقدار معين، بل بما يشاء الميت، فإن لم يوص فالورثة أو الوصي هم الذين يحددون مقدار ما يخرجونه من المال للأقارب.

قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فمن مات ولم يوص: ففرض أن يتصدق عنه بما تيسر، ولا بد ؛ لأن فرض الوصية واجب ، كما أوردنا ، فصح أنه قد وجب أن يخرج شيء من ماله بعد الموت، فإذ ذلك كذلك فقد سقط ملكه عما وجب إخراجه من ماله. ولا حد في ذلك إلا ما رآه الورثة، أو الوصي مما لا إجحاف فيه على الورثة " إلى أن قال: "وفرض على كل مسلم أن يوصي لقرابته الذين لا يرثون، إما لرق، وإما لكفر، وإما لأن هنالك من يحجبهم عن الميراث، أو لأنهم لا يرثون فيوصي لهم بما طابت به نفسه ، لا حد في ذلك ، فإن لم يفعل أعطوا ولا بد ما رآه الورثة ، أو الوصي " انتهى من "المحلى" (٨/ ٣٥١) فهذا ابن حزم يصرح أنه لا حد لهذه الوصية.

٥ - هذه الوصية بهذا التفصيل الوارد في القانون، لم يقل بها أحد من علماء الإسلام قاطبة على مدار أربعة عشر قرنا من الزمان، وكفى بهذا دليلا على بطلان هذا القانون، لأن النبي ﷺ يقول (إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة) فلو كانت هذه الوصية بهذا التفصيل حقا، لما تركت الأمة بأسرها العمل بها، حتى يأتي هؤلاء المتأخرون وينصفون من ظلمه الأئمة والعلماء والمسلمون على مدار أربعة عشر قرنا!!

=

=

٦ - هناك حالات كثيرة إذا تأملها الإنسان المنصف تبين له بطلان هذا القانون، منها:

أ- قد يكون الأحفاد أغنياء وأعمامهم (أولاد الميت) فقراء، والقانون في هذه الحالة أيضا يعطي الأحفاد جزءا من التركة تحت مسمى "الوصية الواجبة"! مع أن أعمامهم أولى بهذا المال منهم، لأنهم أقرب إلى الميت منهم، ولحاجتهم إليه.

ب - لماذا يراعي القانون الأحفاد ولا يراعي الأجداد والجدات غير الوارثين، مع أنهم في الغالب أشد حاجة ويكونون مرضى، وعاجزين عن العمل، ويحتاجون إلى علاج ونفقات. فلماذا يعطي القانون بنت البنت ولا يعطي أم الأب مثلا؟!.

ج - أن بنت البنت قد تأخذ أكثر مما ترثه بنت الابن، فلو مات شخص عن بنت، وبنت بنت متوفاة، وبنت ابن، وترك ٣٠ فدانا مثلا، فإن مقدار الوصية الواجبة لبنت البنت هنا هو ثلث التركة وهو ١٠ أفدنة نصيب أمها لو كانت حية.

وتأخذ البنت وبنت الابن الباقي فرضا وردا بنسبة ٣:١، فيكون نصيب بنت الابن خمسة أفدنة أي نصف ما أخذته بنت البنت!! مع أن بنت الابن أحق منها، ولذلك انعقد إجماع العلماء على أن بنت الابن ترث، وأن بنت البنت لا ترث، فكيف يعطى غير الوارث أكثر من الوارث، مع أنهما في درجة قرابة واحدة؟!

د - أن بنت الابن قد تأخذ أكثر من البنت، وذلك فيما إذا مات شخص عن بنتين، وبنت ابن متوفى، وأخت شقيقة، وترك ١٨ فدانا مثلا، فإن مقدار الوصية لبنت الابن ثلث التركة وهو ٦ أفدنة، أما الباقي فيقسم بين البنتين والأخت الشقيقة، فتأخذ البنتان الثلثين ٨ أفدنة، لكل منهما ٤ أفدنة، وتأخذ الأخت الشقيقة الباقي وهي ٤ أفدنة!! وهذا الشذوذ والاختلاف دليل على نقص البشر، وتصديق لقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) النساء/ ٨٢.

وأقوى هذه الاعتراضات على القانون: أن هذه الوصية صارت في حقيقة الأمر ميراثا، ولذلك يأخذ الأحفاد هذا النصيب وإن لم يوص الميت لهم بشيء،
=

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١).

{فَمَنْ بَدَّلَهُ} أَيْ الْإِيصَاء مِنْ شَاهِد وَوَصِيّ {بعد ما سمعه} علمه {فإنما إثمه} أي الإيصاء الْمُبَدَّل {عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ} فِيهِ إقَامَة الظَّاهِر مَقَام الْمُضْمَر {إنَّ الله سَمِيع} لِقَوْلِ الْمُوصِي {عَلِيم} بِفِعْلِ الْوَصِيّ فَمُجَازٍ عَلَيْهِ[1].

=

ويأخذونه سواء ترك مالا كثيرا أو قليلا، وسواء كانوا فقراء أم أغنياء، وهذه كله يدل على أنها ميراث، وهذا اعتراض منهم على حكم الله تعالى وتغيير له.

ثانيا: وأما الحالة التي زعموا أنهم وضعوا هذا القانون علاجا لها، وهي "فقر الأحفاد" فيمكن حلها بطرق لا تتعارض مع الشرع.

الطريقة الأولى: أن يعلم الأغنياء أنه يجب عليهم أو على أقل تقدير يستحب أن يوصوا لأقاربهم الفقراء بجزء من أموالهم.

الطريقة الثانية: إذا لم يوص فإن الورثة إذا كانوا أغنياء ينبغي لهم أن يعطوا الأحفاد أو غيرهم من الأقارب الفقراء جزءا من هذا المال، ويكون صدقة منهم وصلة للرحم. فبهاتين الطريقتين يمكن علاج تلك المشكلة من غير الوقوع في مخالفة الشرع.

ثالثا: أما أخذ المال بهذه الوصية، فهو حرام، لقول الله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) النساء/ ٣٠. وأكل المال بالباطل هو أخذه من غير سبب شرعي يبيح ذلك. ولقول النبي ﷺ: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا).

(١) قوله تعالى: {فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١)} [البقرة: ١٨١]

قوله تعالى: (فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه) هذا الضمير

=

=

عائد إلى الإيصاء المفهوم من الوصية، وكذلك الضمير في قوله (سمعه) والتبديل التغيير، كمن أوصى لفلان من الناس، فجاء أحد الورثة وكتم هذه الوصية لئلا يذهب شيء من الميراث.

والضمير في (إثمه) راجع إلا التبديل المفهوم من قوله بدله، وهذا وعيد لمن غير الوصية المطابقة للحق التي لا حيف فيها ولا مضارة وإنه يبوء بالإثم، وليس على الموصي من ذلك شيء فقد تخلص مما كان عليه بالوصية به.

قال القرطبي: ولا خلاف أنه إذا أوصى بما لا يجوز مثل أن يوصي بخمر أو خنزير أو شيء من المعاصي أنه يجوز تبديله، ولا يجوز إمضاؤه كما لا يجوز إمضاء ما زاد على الثلث قاله أبو عمرو، انتهى.

والمبدلون إما الأوصياء بأن ينكروا الوصية أو يغيروها إما في الكتابة أو في قسمة الحقوق، أو الشهود بأن يكتموا الشهادة أو يغيروها، والمعنى فمن بدل قول الميت أو ما أوصى به، وقيل الضمير في (بدله) يعود على الوصية لأنها بمعنى الإيصاء وقيل على نفس الإيصاء، وقيل على الأمر والفرض الذي أمر به الله وفرضه أو في المكتب أو الحق أو المعروف، فهذه ستة أقوال أولاها ما ذكرنا.

ولكن هنا وقفة من حيث أن الكلام السابق إنما هو في الوصية المنسوخة التي هي للوالدين والأقربين، وقوله (فمن بدله) إلا آخر الآية إنما هو في الوصية التي استقر عليها الشرع ويعمل بها إلا الآن، وعلى هذا فكيف يعود الضمير من المحكمة على المنسوخة. قال سليمان الجمل: فليتأمل فإني لم أر من نبه على هذا انتهى.

قلت إنما يرد هذا على قول من قال بنسخ الوصية المذكورة، وقد تقدم أن جماعة من أهل العلم ذهبت إلا أنها محكمة فلا تأمل ولا تنبيه على قولهم، والله أعلم.

(إن الله سميع) لما أوصى به الموصي ولقوله (عليم) بتبديل المبدل وفعل الوصي فيجازي عليه الأول بالخير والثاني بالشر.

قوله تعالى: {فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ} [البقرة: ١٨١]، " أي من غيَّر هذه الوصية

=

=

بعد ما علمها من وصيّ أو شاهد".

قال سعيد بن جبير: "يقول: من بدل وصية الميت، بعد ما سمع من الميت، فلم يمض وصيته إذا كان عدلا".

قال قتادة: "من بدل الوصيه بعد ما سمعها، قال: إثم ما بدل عليه". وروي عن الحسن مثل ذلك.

قال الثعلبي: "أي فمن غيّر الوصيّة من الأوصياء والأولياء أو الشهود، بعدما سمعه من الميت".

قال البيضاوي: أي: "غيّره من الأوصياء والشهود بَعْدَ ما وصل إليه وتحقق عنده".

قال الزمخشري: أي: "فمن غيّر الإيصاء عن وجهه، إن كان موافقًا للشرع، من الأوصياء والشهود {بَعْدَ ما سَمِعَهُ} وتحققه".

قال الطبري: أي" فمن غيَّر ما أوصَى به الموصِي - من وصيته بالمعروف لوالديه أو أقربيه الذين لا يرثونه - بعد ما سمع الوصية، فإنما إثم التبديل على من بَدَّل وصيته".

قال ابن عثيمين: "أي فمن غيّر الإيصاء من شاهد ووصيّ، بعدما عقله، وعرف طرقه وتنفيذه، والتغيير يكون" بنقص، أو زيادة، أو منعٍ؛ إن نقص فالضرر على الموصى له؛ وإن زاد فعلى الورثة؛ وإن منع فعلى الموصى له".

قال ابن كثير: "ويدخل في ذلك الكتمان لها". أي ضمن التبديل.

قال القرطبي: "و {سَمِعَهُ} يحتمل أن يكون سمعه من الوصي نفسه، ويحتمل أن يكون سمعه ممن يثبت به ذلك عنده، وذلك عدلان".

قال أهل العلم: "عبر بالسمع عن العلم؛ لأن السمع من الحواس الظاهرة؛ والعلم من الإدراكات الباطنة - أي فمن بدله بعد أن يعلمه علم اليقين، كما لو سمعه بنفسه؛ ومعلوم أن العلم بالوصية لا يتوقف على السماع؛ قد يكون بالكتابة؛ وقد

=

=

يكون بالمشافهة، والسماع؛ وقد يكون بشهادة الشهود؛ وما إلى ذلك".

وفي عود الكناية في قوله تعالى: {فَمَنْ بَدَّلَهُ} [البقرة: ١٨١]، ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الكناية تعود إلى (الإيصاء)؛ لأن الوصيةَ في معنى الإيصاء، ودالة عليه، كقوله: {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ} [البقرة: ٢٧٥] أي: وعظ.

والثاني: وقيل: أنها راجعة إلى الحكم والفرض، إذ كان تأويل {كُتِبَ عَلَيْكُمْ}: فرض عليكم، فكأنه قال: فمن بدل فرض الله، فيدل {كُتِبَ} على الكَتْبِ فيُكْنى عنه.

والثالث: وقيل: الكناية تعود إلى معنى الوصية، وهو قول أو فعل.

قوله تعالى: {فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ} [البقرة: ١٨١]، أي: "إنما الإثم على المبدل المغير، وقد برئت منه ذمة الموصى وثبت له الأجر عند ربه".

قال ابن عباس: "وقد وقع أجر الميت على الله، برئ من إثمه".

قال سعيد بن جبير: "{فإنما إثمه}، يعني: إثم ذلك"،

" {على الذين يبدلونه}، يعني: الوصي، وبرئ منه الميت".

قال البيضاوي: أي: "فما إثم الإيصاء المغير أو التبديل، إلا على مبدليه لأنهم الذين خافوا وخالفوا الشرع".

قال الماوردي: "أي: يسمعونه ويَعْدِلون به عن مستحقه، إما ميلًا أو خيانة، وللميت أجر قصده وثواب وصيته، وإن غُيّرت بعده".

قال الزمخشري: أي: "فما إثم الإيصاء المغير أو التبديل إلا على مبدّليه دون غيرهم من الموصى والموصى له، لأنهما بريان من الحيف".

قال الصابوني: "أي إِثم هذا التبديل على الذين بدّلوه لأنهم خانوا وخالفوا حكم الشرع".

قال القرطبي: أي: "إن هذا الموصي إذا غير الوصية أو لم يجزها على ما رسم له في الشرع فعليه الإثم".

=

=
قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: ١٨١]، " أي: إن الله "سميع لقول الموصِي، عليم بفعل الوصي.
قال سعيد بن جبير: "{إن الله سميع عليم}، يعني: الوصية للميت، عليم بها".
قال الثعلبي: أي: "{سَمِيعٌ} لوصاياكم، {عَلِيمٌ} بنيّاتكم".
قال البيضاوي: "وعيد للمبدل بغير حق".
قال الواحدي: أي: "قد سمع ما قاله الموصي {عَلِيمٌ} بنيته وما أراد، وعليم بما يفعله الوصي".
قال السعدي: أي" يسمع سائر الأصوات، ومنه سماعه لمقالة الموصي ووصيته، فينبغي له أن يراقب من يسمعه ويراه، وأن لا يجور في وصيته، {عَلِيمٌ} بنيته، وعليم بعمل الموصى إليه، فإذا اجتهد الموصي، وعلم الله من نيته ذلك، أثابه ولو أخطأ، وفيه التحذير للموصى إليه من التبديل، فإن الله عليم به، مطلالتفسير البسيط: ٣/ ٥٥١. على ما فعله، فليحذر من الله، هذا حكم الوصية العادلة.
قال الطبري: "{إن الله سميع} لوصيتكم التي أمرتكم أن تُوصوا بها لآبائكم وأمهاتكم وأقربائكم حين توصون بها، أتعدلون فيها على ما أذِنت لكم من فعل ذلك بالمعروف، أم تَحيفون فتميلون عن الحق وتجورون عن القصد؟ {عليم} بما تخفيه صدوركم من الميل إلى الحق، والعدل، أم الجور والحيْف".
* مسألة: تبديل الوصية من الكبائر، وتغيير وجهة المال التي صرفها صاحبها إليها محرم لو كان حيا، والأمر بعد وفاته أعظم؛ لانعدام علمه، فضلا عن قدرته، وأن أجر الموصي يقع؛ لأن المتصدق والمنفق بالحق يكتب له الأجر بحسب نيته وتحريه ولو لم تصل لمراده، ولكن الضرر الذي يلحق من أوصى له باق؛ لتبديل الوصية عن وجهها الذي جعلها صاحبها له.
والوصية نافذة، ويجب العمل بها، ولفظ الوصية من ألفاظ الوجوب؛ لقوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم} [النساء: ١١]، وهذا حكم وحد من حدود الله تعالى
=

=

يجب التزامه.

روى ابن جرير في "تفسيره"، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: {فمن بدله بعد ما سمعه} قال: "الوصية".

وروى عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس؛ في قوله: {فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه}: "وقد وقع أجر الموصي على الله، وبرئ من إثمه".

وختم الله الآية بقوله: {إن الله سميع عليم}؛ أي: يسمع ويعلم ما كانت عليه الوصية، ويعلم تبديل المبدل ومقداره، وأثره على الموصي والموصى له، وفي هذا تذكير وترهيب لمن عزم على التبديل ولمن بدل أن يقلع وأن يعيد الحق إلى أهله، والوصية إلى ما كانت عليه.

* من أوصى في ضرار، أو قطيعة رحم، أو شيء محرم: لا يجوز إنفاذ وصيته، ويجب تبديلها إلى أفضل الحق وأنفعه، ومن لم يبدلها - والحالة هذه - وهو قادر على ذلك، فهو آثم، وقد روى ابن جرير عن علي، عن ابن عباس؛ قال: "إن كان أوصى في ضرار، لم تجز وصيته، كما قال الله: {غير مضار} [النساء: ١٢]".

وروى سعيد بن منصور، عن داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ قال: "الجنف في الوصية والإضرار فيها من الكبائر".

* واختلف في إمضاء الوصية للوارث؛ إذا أجازها بقية الورثة والأصح - وهو قول عامة العلماء -: أنها إذا أجازها الورثة في حياة الموصي وبعد وفاته، مضت.

وأكثر السلف: على أن الورثة لو رجعوا عن إجازة الوصية بأكثر من الثلث بعد موت مورثهم: أن رجوعهم حق لهم؛ وذلك لأنهم ربما أجازوا إرضاء للموصي، وحياء منه؛ روى ابن أبي شيبة، عن الشعبي، عن شريح؛ قال: "إذا استأذن الرجل ورثته في الوصية، فأوصى بأكثر من الثلث، فطيبوا له، فإذا نفضوا أيديهم من قبره، فهم على رأس أمرهم؛ إن شاؤوا أجازوا، وإن شاؤوا لم يجيزوا".

=

=

وقال بهذا عطاء وطاوس والحكم وغيرهم.

ومنع رجوعهم بعض السلف.

والأصح: أن لهم الرجوع؛ لأن الوصية قيدت بالثلث بالنص، والزيادة على الثلث مرده إلى الورثة، ولما كان إذنهم له في حياته كان حياء وشفقة، فالعلماء يتفقون على أن ما أخذ بسيف الحياء غير جائز، والمال استقر حقا لهم بعد وفاته، ثم هم أولى به من غيره، وكان الإذن بغير طيب نفس منهم.

وإذا أوصى الموصي بوصيتين، فيعمل بأخراهما؛ فقد روى ابن أبي شيبة، عن يونس، عن الحسن قال: "إذا أوصى بوصية، ثم أوصى بأخرى بعدها، قال: يؤخذ بالأخرى منهما".

وقال بهذا عطاء وطاوس وأبو الشعثاء. ويروى هذا عن عمر بن الخطاب

وإذا أمكن الجمع بينهما ما لم يتجاوزا الثلث، فيجمع بينهما، وإلا فالأخيرة منهما.

روى ابن أبي شيبة، عن معمر، عن الزهري؛ قال: "إذا أوصى الرجل بوصية، ثم نقضها، فهي الآخرة، وإن لم ينقضها، فإنهما تجوزان جميعا في ثلثه بالحصص".

وقال أبو حنيفة: "إن لم يكن للموصي ورثة - ولو عصبة - دون بيت المال، جاز للموصي أن يوصي بجميع ماله، ومضى ذلك؛ أخذا بالإيماء إلى العلة في قوله: (إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير)... الحديث".

وقال: "إن بيت المال جامع لا عاصب". وروي أيضا عن علي وابن عباس ومسروق وإسحاق بن راهويه.

* ومن مات من غير وصية، كمن أخذ فجأة، وله مال -: استحب التصدق عنه من ماله، بما لا يجحف بحق الورثة، ولا يزيد عن ثلث المال؛ لقد روى البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم؛ من حديث عروة، عن عائشة؛ أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن أمي افتلتت نفسها، ولولا ذلك، لتصدقت وأعطت، أفيجزئ أن أتصدق

=

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨٢).

{فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ} مُخَفَّفًا وَمُثَقَّلًا {جَنَفًا} مَيْلًا عَنْ الْحَقّ خَطَأ {أَوْ إِثْمًا} بِأَنْ تَعَمَّدَ ذَلِكَ بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثُّلُث أَوْ تَخْصِيص غني مثلا {فأصلح بينهم} بين الوصي وَالْمُوصَى لَهُ بِالْأَمْرِ بِالْعَدْلِ {فَلَا إِثْم عَلَيْهِ} في ذلك {إن الله غفور رحيم}[١].

=

عنها؟ فقال النبي ﷺ: (نعم، فتصدقي عنها).

وروى أبو داود؛ من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: "أن العاص بن وائل أوصى أن يعتق عنه مئة رقبة، فأعتق ابنه هشام خمسين رقبة، فأراد ابنه عمرو أن يعتق عنه الخمسين الباقية، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أبي أوصى بعتق مئة رقبة، وإن هشاما أعتق عنه خمسين، وبقيت عليه خمسون رقبة، أفأعتق عنه؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنه لو كان مسلما، فأعتقتم عنه، أو تصدقتم عنه، أو حججتم عنه - بلغه ذلك).

قال الشافعي في القديم: "وبهذا نأخذ، وقد أعتقت عائشة عن أخيها، ومات من غير وصية".

(١) قوله تعالى: {فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨٢)} [البقرة: ١٨٢].

قوله (فمن خاف) خاف: من الخوف، وهو في الأصل حالة تعترى النفس عند الانقباض من شر يتوقع حصوله على سبيل الظن أو على سبيل العلم.

والجنف: الميل والجور. يقال: جنف في وصيته وأجنف، مال وجار، فهو جنف وأجنف.

وقيل: أجنف مختص بالوصية وجنف في مطلق الميل عن الحق. ويقال: جنف

=

=

وجنف عن طريقه جنفا وجنوفا.

والإثم: العمل الذي يبغضه الله. يقال: أثم فهو آثم وأثيم.

قال بعضهم: والمراد بالجنف هنا: الميل عن الحق في الوصية خطأ، بقرينة مقابلته بالإثم وهو الميل عن الحق فيها عمدا.

قال الرازي: اعلم أنه تعالى لما توعد من يبدل الوصية، بين أن المراد بذلك التبديل أن يبدله عن الحق إلى الباطل، أما إذا غيره عن باطل إلى حق على طريق الإصلاح فقد أحسن، وهو المراد من قوله (فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم) لأن الإصلاح يقتضي ضربا من التبديل والتغيير فذكر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك التبديل الأول، بأن أوجب الإثم في الأول وأزاله عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلين وتغييرين، لئلا يقدر أن حكمهما واحد في هذا الباب.

هذا، ويرى جمهور العلماء أن هذه الآية الكريمة واردة في الوصي يرى أن الموصى قد حاد في وصيته عن حدود العدل، فللوصي حينئذ أن يصلح فيها بحيث يجعلها متفقة مع ما شرعه الله، وهو في هذه الحالة لا إثم عليه لأنه قد غير الباطل بالحق وعلى هذا الرأى يكون المعنى: أن الوصي إذا رأى في الوصية ميلا عن الحق خطأ أو عمدا وأصلح بين الموصى لهم يردهم إلى الوجه المشروع فلا إثم عليه في التغيير في الوصية. والضمير في قوله: بَيْنَهُمْ عائد على الموصى لهم.

ويرى آخرون أن هذه الآية واردة في شأن كل من يبغى الإصلاح من الناس، بأن يرى الموصى يوصى، فظهر له- أى هذا المصلح- أن الموصى قد جانب العدل والصواب في وصيته، فيأخذ في الإصلاح، بأن يرشده بأن فعله هذا لا يتفق مع شريعة العدل التي أمر بها الله، ويحاول قدر استطاعته أن يزيل ما حدث من خلاف بين الموصى والموصى لهم.

وعلى هذا الرأى يكون المعنى: إن خرج الموصى في وصيته عن حدود العدالة،

=

=

ورأى أمارات ذلك منه من يريد الإصلاح من الناس، وتوقع أن شرا سيترتب على هذه الوصية التي فيها جور، أو شاهد نزاعا بين الموصى لهم بسبب ذلك، فلا إثم على هذا المصلح في أن يصلح بين الموصى والموصى لهم، وأن يرشد الموصى إلى سلوك طريق العدل والحق. وعليه فيكون الضمير في قوله: بَيْنَهُمْ يعود على الموصى والموصى لهم.

والرأى الأول أقرب إلى الصواب، لأن سياق الآية يؤيده، إذ هي بمنزلة الاستثناء من قوله- تعالى-: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ.. وهذا إنما يكون بعد موت الموصى لا في حياته، فتغيير الوصية لدفع الإثم جائز؛ بل هو واجب بدليل آخر؛ وأما تغيير الوصية لما هو أفضل ففيه خلاف بين أهل العلم؛ فمنهم من قال: إنه لا يجوز؛ لعموم قوله تعالى: {فمن بدله بعد ما سمعه} [البقرة: ١٨١]؛ ولم يستثن إلا ما وقع في إثم فيبقى الأمر على ما هو عليه لا يغير؛ ومنهم من قال: بل يجوز تغييرها إلى ما هو أفضل؛ لأن الغرض من الوصية التقرب إلى الله عز وجل، ونفع الموصى له، فكلما كان أقرب إلى الله، وأنفع للموصى له كان أولى أيضًا؛ والموصي بشر قد يخفى عليه ما هو الأفضل؛ وقد يكون الأفضل في وقت ما غير الأفضل في وقت آخر؛ ولأن النبي ﷺ أجاز تحويل النذر إلى ما هو أفضل مع وجوب الوفاء به؛ فالرجل الذي جاء إليه، وقال: إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس؛ فقال ﷺ: «صلِّ ها هنا» فأعاد عليه فقال: «صل ها هنا» فأعاد الثالثة فقال ﷺ: «شأنك إذًا»؛ والصواب: أنه إذا كانت الوصية لمعين فإنه لا يجوز تغييرها، كما لو كانت الوصية لزيد فقط؛ أو وقف وقفًا على زيد فإنه لا يجوز أن يغير لتعلق حق الغير المعين به؛ أما إذا كانت لغير معين - كما لو كانت لمساجد، أو لفقراء - فلا حرج أن يصرفها لما هو أفضل.

قال ابن جرير: وأولى الأقوال في تأويل الآية أن يكون تأويلها: فمن خاف من موص جنفا أو إثما، وهو أن يميل إلى غير الحق خطأ منه، أو يتعمد إثما في وصيته

=

=

بأن يوصي لوالديه وأقربيه الذين لا يرثونه بأكثر مما يجوز له أن يوصي لهم به من ماله، وغير ما أذن الله له به مما جاوز الثلث، أو بالثلث كله، وفي المال قلة، وفي الورثة كثرة، فلا بأس على من حضره أن يصلح بين الذين يوصى لهم وبين ورثة الميت وبين الميت، بأن يأمر الميت في ذلك بالمعروف، ويعرفه ما أباح الله له في ذلك، وأذن له فيه من الوصية في ماله، وينهاه أن يجاوز في وصيته المعروف الذي قال الله تعالى ذكره في كتابه (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف) وذلك هو الإصلاح الذي قال الله تعالى (فأصلح بينهم فلا إثم عليه) وكذلك إذا كان في المال فضل وكثرة، وفي الورثة قلة، فأراد أن يقصر في وصيته لوالديه وأقربيه عن ثلثه، فأصلح من حضره بينه وبين ورثته وبين والديه وأقربيه الذين يريد أن يوصي لهم بأن يأمر المريض أن يزيد في وصيته لهم، ويبلغ بها ما رخص الله فيه من الثلث، فلذلك أيضا هو من الإصلاح بينهم بالمعروف.

وقوله: إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ تذييل أتى به- سبحانه- للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه، فإن من يغفر الذنوب ويرحم المذنبين تكون مغفرته ورحمته أقرب إلى من يقصد بعمله الإصلاح ولو اعتمد على ظن غالب أو أخطأ وجه الصواب فيما أتى من أعمال.

قوله تعالى: {فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا} [البقرة: ١٨٢]، أي: فمن علم وتوقع وظن ميلًا في الوصية خطأ أو ميلًا فيها عمدًا.

قال الزجاج: "أي ميلا، أو إثما، أو قصدا لإثم".

قال الطبراني: "أي مَيْلًا عن الحقِّ على جهةِ الخطأ، أو مَيْلًا إلى جهة العمدِ؛ بأن زادَ في الوصيةِ على الثُّلث؛ أو أقرَّ بغيرِ الواجبِ؛ أو جَحَدَ حقًّا عليه".

قال السعدي: أي:" (الجنف): خو الميل بالوصية عن خطأ، من غير تعمد، و (الإثم): وهو التعمد لذلك".

=

=

وهذا (الخطأ)، "يشمل أنواع الخطأ كلها، بأن زاد وارثا بواسطة أو وسيلة، كما إذا أوصى ببيعه الشيءَ الفُلانيّ محاباة، أو أوصى لابن ابنته ليزيدها، أو نحو ذلك من الوسائل، إما مخطئًا غير عامد، بل بطبعه وقوة شفقته من غير تبصر، أو متعمدًا آثمًا في ذلك، فللوصيّ - والحالة هذه - أن يصلح القضية ويعدلَ في الوصية على الوجه الشرعي. ويعدل عن الذي أوصى به الميت إلى ما هو أقرب الأشياء إليه وأشبه الأمور به جمعا بين مقصود الموصي والطريق الشرعي. وهذا الإصلاح والتوفيق ليس من التبديل في شيء. ولهذا عطف هذا - فبينه- على النهي لذلك، ليعلم أنّ هذا ليس من ذلك بسبيل، والله أعلم".

وقوله: {خاف} [البقرة: ١٨٢]، يحتمل وجهان:

أحدهماأنه بمعنى (خشي).

وتفسير الآية: "من حَضَر مَرِيضًا وهو يُوصي، فخاف أن يخطئ في وصيته فيفعل ما ليس له، أو يتعمد جورًا فيها فيأمر بما ليس له، فلا حَرَجَ عليه أن يُصلح بينه وبين ورثته، بأن يأمره بالعدل وهذا قول مجاهد".

والثاني: أنه بمعنى: (علم). قاله سعيد بن جبير، ومنه قَوْلِهِ تَعَالَى: {إِلاَّ أَن يَخَافَآ أَلاَّ يُقِيمَا} [البقرة: ٢٢٩] أي إلا أنْ يَعْلَمَا.

وتفسير الآية: أن " الميت إذا أخطأ في وصيته، أو حاف فيها متعمدًا، فلا حَرَجَ على من علم ذلك أن يُغَيِّرَه، ويصلح بعد موتِه بين ورثته وبين المُوصَى لهم، من وليّ أو وصيّ أو والي أمر المسلمين، ويردَّ الوصيَة إلى العدل. وهذا معنى قول ابن عباس، وقتادة، والربيع".

قال الواحدي: "و (الخوف) و (الخشية) يستعملان بمعنى العلم؛ لأن في الخشية والمخافة طرفًا من العلم؛ لأن القائل إذا قال: أخاف أن يقع أمر كذا، كأنه يقول: أعلم، وإنما يخاف لعلمه بوقوعه، فاستعمل الخوف في العلم، قال الله تعالى: {فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا} [الكهف: ٨٠] أي: علمنا، ومنه {وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ

=

=

أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ} [الأنعام: ٥١] وقوله: {إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا} [البقرة: ٢٢٩]".

وفي قوله تعالى: {جَنَفًا أَوْ إِثْمًا} [البقرة: ١٨٢]، تأويلان:

أحدهما: أن الجنف الخطأ، والإثم العمد، وهذا قول ابن عباس، والسدي، والضحاك، ومجاهد، والربيع، وإبراهيم، وعطية، وطاوس.

والثاني: أن الجنف الميل، والإثم أن يكون قد أثم في أَثَرةٍ بعضهم على بعض، وهذا قول وعطاء، وابن زيد.

وفي اللغة العربية كلمة (الجنف): من جنف يجنف جنفًا إذا مال وجار، أي: الجورُ والعدول عن الحق، قال تعالى: {غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ} [المائدة: ٣]، ومنه قول الشاعر:

هُمُ المَوْلَى وَإِنْ جَنَفُوا عَلَيْنَا ... وَإِنَّا مِنْ لِقَائِهِمُ لَزُورُ

يقال منه: جَنف الرجل على صاحبه يَجنَف، إذا مال عليه وجَار جَنفًا. ومنه قول الأعشى:

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي ... وما قصدت من أهلها لسوائكا

قوله تعالى: {فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ} [البقرة: ١٨٢]، أي: "فأصلح بين الموصي والموصَى له".

قال ابن عباس: "يقول: إذا أخطأ الميت في وصيته أو خاف فيها، فليس على الأولياء حرج أن يردوا خطأه إلى الصواب".

وروي عن أبي العالية وطاوس والحسن وإبراهيم وسعيد بن جبير وقتادة والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان، نحو ذلك.

قال الثعلبي: "أي عمل بالإصلاح بين الموصى لهم".

قال الزمخشري: "أي بين الموصي والموصي لهم بإجرائهم على طريق الشرع.

قال الطبراني: "بأن ردَّ الوصيةَ إلى المعروفِ الذي أمرَ اللهُ به".

=

=

قال الواحدي: "يريد: بين الورثة والمختلفين في الوصية، وهم المُوصَى لهم. وسياق الآية وذكر الوصية يدل عليهم، فكنى عنهم".

وقال الكسائي والفراء: "قوله: {أصلح}، يدل على أن الصلح يكون بين الورثة والمُوصَى لهم، قال الكسائي: لأنّ أصلح لا يكون على واحد، لا تقول: أصلحت بينَه، ولكن بينهما، أو بينهم".

قوله تعالى: {فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ١٨٢]، أي: "فلا ذنب عليه بهذا التبديل".

قال الربيع بن أنس: "يقول: رده الوصي إلى الحق بعد موته فلا إثم عليه". وروي عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ومقاتل بن حيان، نحو ذلك.

قال الزمخشري: أي: "فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ حينئذ، لأن تبديله تبديل باطل إلى حق ذكر من يبدل بالباطل، ثم من يبدل بالحق ليعلم أن كل تبديل لا يؤثم".

قال الواحدي: "إنما قال للمتوسط للإصلاح: ليس عليه إثم، ولم يقل فله الأجر؛ لأنه ذكر إثم التبديل، ونفى الإثم عن المصلح، ليبين أنه ليس بمبدل".

قال الثعلبي: "أي: لأنه إنما يقصد إلى إصلاح بعد أن يكون الموصي قد جعل الوصية بغير المعروف مخالفا لأمر الله فإذا ردها الموصى إليه إلى المعروف، فقد ردها إلى ما أمر الله به".

قال الطبراني: "لِما توعَّدَ اللهُ المبدِّلَ؛ خافَ الأوصياءُ من التبديلِ، فكانوا ينفذونَ وصيةَ الميت وإن جارَ في وصيتهِ واستغرقت كلَّ المالِ، فأنزلَ اللهُ هذه الآية وبيَّن أن الإثم في تبديلِ الحقِّ بالباطل، وإذا غيَّر الوصيُّ من باطلٍ إلى حقٍّ على طريق الإصلاحِ فهو محسنٌ فلا أثمَ عليه".

واختلف في تفسير قوله تعالى: {فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُم فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ١٨٢]، على خمسة أقاويل:

أحدها: أن تأويله فمن حضر مريضًا، وهو يوصي عند إشرافه على الموت، فخاف أن يخطئ في وصيته، فيفعل ما ليس له أو أن يتعمد جَوْرًا فيها، فيأمر بما ليس له،

=

=

فلا حرج على من حضره فسمع ذلك منه، أن يصلح بينه وبين ورثته، بأن يأمره بالعدل في وصيته، وهذا قول مجاهد.

والثاني: أن تأويلها فمن خاف من أوصياء الميت جنفًا في وصيته، فأصلح بين ورثته وبين المُوصَى لهم فيما أُوصِيَ به لهم حتى رد الوصية إلى العدل، فلا إثم عليه، وهذا قول ابن عباس، وقتادة.

والثالث: أن تأويلها فمن خاف من موص جنفًا أو إثمًا في عطيته لورثته عند حضور أجله، فأعطى بعضًا دون بعض، فلا إثم عليه أن يصلح بين ورثته في ذلك، وهذا قول عطاء.

والرابع: أن تأويلها فمن خاف من موصٍ جنفًا، أو إثمًا في وصيته لغير ورثته، بما يرجع نفعه إلى ورثته فأصلح بين ورثته، فلا إثم عليه، وهذا قول طاووس.

والخامس: أن تأويلها فمن خاف من موصٍ لآبائه وأقربائه جنفًا على بعضهم لبعض، فأصلح بين الآباء والأقرباء، فلا إثم عليه، وهذا قول السدي.

والصواب في تفسير الآية، هو أن يوصي لوالديه والأقربين الذين لايرثونه بأكثر مما يجوز له في الوصية، مما لم يأذن به الله، وذلك بأن يوصي "مما جاوز الثلث أو بالثلث كله، وفي المال قلة، وفي الوَرَثة كثرةٌ فلا بأس على من حضره أن يصلح بين الذين يُوصَى لهم، وبين ورثة الميت، وبين الميت، بأن يأمرَ الميت في ذلك بالمعروف ويعرِّفه ما أباح الله له في ذلك وأذن له فيه من الوصية في ماله، وينهاه أن يجاوز في وصيته المعروف الذي قال الله تعالى ذكره في كتابه: "كُتب عليكم إذا حضر أحدكم الموتُ إن ترك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف"، وذلك هو " الإصلاح " الذي قال الله تعالى ذكره: "فأصلح بينهم فلا إثم عليه ". وكذلك لمن كان في المال فَضْل وكثرةٌ وفي الورثة قِلة، فأراد أن يقتصر في وصيته لوالديه وأقربيه عن ثلثه، فأصلح من حَضرَه بينه وبين ورثته وبين والديه وأقربيه الذين يريد أن يوصى لهم، بأن يأمر المريض أن يزيد في وصيته لهم، ويبلغ بها ما

=

=

رَخّص الله فيه من الثلث. فذلك أيضًا هو من الإصلاح بينهم بالمعروف.

وإنما اخترنا هذا القول، لأن الله تعالى ذكره قال: {فمن خَاف من موص جَنفًا أو إثمًا}، يعني بذلك: فمن خاف من موص أن يَجْنَف أو يَأثم. فخوفُ الجنف والإثم من الموصي، إنما هو كائن قبل وقوع الجنف والإثم، فأما بعد وجوده منه، فلا وجه للخوف منه بأن يَجنف أو يأثم، بل تلك حال مَنْ قد جَنفَ أو أثم، ولوْ كان ذلك معناه لقيل: فمن تبيّن من مُوص جَنفًا أو إثمًا - أو أيقن أو علم - ولم يقل: فمن خَافَ منه جَنفًا".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {مِنْ مُوصٍ} [البقرة: ١٨٢]، على وجهين:

أحدهما: {من موص}، خفيفة ساكنة الواو. ق بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر، وحفص عن عاصم خفيفة أيضا.

والثاني: {من موص} مثقلة مفتوحة الواو مشددة الصاد. وهي قراءة عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي.

وهما لغتان للعرب مشهورتان: وصَّيتك، وأوصيتك، فمن قرأ ذلك: {مُوصٍ} بتخفيف (الصاد) وتسكين (الواو)، فإنما قرأه بلغة من قال: أوصيتُ فلانًا بكذا".

ومن قرأ: {مُوَصٍّ} بتحريك (الواو) وتشديد (الصاد)، قرأه بلغة من يقول: وصَّيت فلانًا بكذا".

قال القرطبي: والتشديد" أبين، لأن أكثر النحويين يقولون (موص) للتكثير".

وقرأ عليٌّ -كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ-:" (حَيْفًا) بالحاء والياء؛ أي ظُلْمًا".

والفرق بين الْجَنَفِ وَالْحَيْفِ: "أَنَّ (الْجَنَفَ) عدول عن الشيء، و (الْحَيْفَ) حَمْلٌ عَلَى الشَّيْءِ حَتَّى يَنْتَقِصَهُ، وَعَلَى الرَّجُلِ حَتَّى يَنْتَقِصَ حَقَّهُ".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [البقرة: ١٨٢]؛ أي إن الله "واسع المغفرة والرحمة لمن قصد بعمله الإصلاح".

قال سعيد بن جبير: "يعني: الوصي حين أصلح بين الورثة رحيم يعني: رحيما به

=

=

خبيرا به، حيث رخص له في خلاف جور وصية الميت".

قال الطبري: "والله {غَفورٌ} للموصي فيما كان حدَّث به نفسه من الجنف والإثم، إذا تَرَكَ أن يأثم ويَجنف في وصيته، فتجاوزَ له عما كان حدَّث به نفسه من الجور، إذ لم يُمْضِ ذلك فيُغْفِل أن يؤاخذه به، {رحيمٌ} بالمصلح بينَ المُوصي وبين من أراد أن يَحيف عليه لغيره، أو يَأثَم فيه له".

مباحث في الوصية.

* تعريف الوصية: الوصية لغة: أصل الوصية من الوصل، قال ابن فارس: «الواو والصاد والياء أصل يدل على وصل شيء بشيء، ووصيت الشيء وصلته».

وقال الزمخشري: «وصى الشيء بالشيء: وصله به، وأوصيت إلى زيدٍ لعمرو بكذا، ووصَّيت، وهذا وصيّ، وهم أوصيائي، وهذه وصيتي ووصاتي، وقبل الوصي وصايته». وأوصيت إليه إذا جعلته وصيًّا. ويقال (وصيّة) بالتشديد، و (وصاة) بالتخفيف بغير همز.

الوصية اصطلاحًا: هي: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت عن طريق التبرع، سواء كان ذلك في الأعيان أو في المنافع.

سبب التسمية: وسميت وصية؛ لأن الميت يصل بها ما كان في حياته بعد مماته.

وعرَّفها بعضهم: بأنها تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع.

ومن هذا التعريف يتبين الفرق بين الهبة والوصية، فالتمليك المستفاد من الهبة يثبت في الحال، أم التمليك المستفاد من الوصية فلا يكون إلا بعد الموت، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالهبة لا تكون إلا بالعين، والوصية تكون بالعين وبالدَّين وبالمنفعة.

* الفرق بين الوصية والوقف:

• الوصية تدخلها الأحكام التكليفية الخمسة كما تقدم، أما الوقف فإنه في الأصل مستحب، وقد يكون حرامًا أو مكروهًا.

=

=

• الوصية لا يعمل بها إلا بعد الموت، أما الوقف فيعمل به حال العزم عليه.

• الوصية يجوز للموصي الرجوع فيها بعد إنشائها، أما الوقف فلا.

• الوصية لا تجوز إلا بالثلث فأقل، أما الوقف فإنه لا حد لأكثره.

الموصى له بالمنفعة يملك الإجازة والإعارة، والسفر بها، وتورث عنه، أما الوقف فإنا الموقف عليه لا يملك إجارتها ولا إعارتها ولا تورث عنه لا يملكه إجازةً ولا إعارةً ولا يورث عنه.

• الوصية لا تجوز للورثة أما الوقف فيجوز عليهم.

• الوصية تجوز بما لا يقدر على تسليمه كجمل شارد وطير في الهواء (أما الوقف فليس كذلك).

* حكم الوصية: حكم الوصية له جانبان:

أحدهما: من حيث الفعل أو الترك.

والثاني: من حيث الأثر الشرعي المترتب عليها، وإليك بيان ذلك:

أولًا: حكم الوصية من حيث الفعل أو الترك: وحكم الوصية من ناحية الفعل أو الترك يراد به الوصف الشرعي لها، والوصف الشرعي من حيث ذاته فيما يتعلق بالوصية لا خلاف بين الفقهاء في أنه يمكن أن يعتريها الأحكام التكليفية الخمسة، حيث يدور حكم الوصية بين الوجوب والاستحباب والكراهية والتحريم والإباحة.

١ - الوصية الواجبة: تجب الوصية على من له مال يوصي فيه، وإذا كان على الإنسان حق لله تعالى ككفارة، أو دين لا بينه فيه أي أن يكون مدينًا ولا أحد يعلم عن دينه إلا الله والموصي وصاحب الدين فهنا تجب الوصية؛ لأن وفاء الدين واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وكذا تجب الوصية على رأي البعض للأقربين الذين ليس لهم حق في الإرث وكانوا فقرات والموصي غنيا فهنا تجب عليه الوصية لهؤلاء الأقارب.

=

دليل ذلك قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠].

٢ - الوصية المستحبة: إذا كان الموصي ذا مال وورثته أغنياء وكذا أقاربه لا حاجة لهم بالمال، فهنا يستحب الوصية بما يراه الموصي نفعًا له بعد موته، لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له».

٣ - الوصية المكروهة: وتكون مكروهة إذا كان مال الموصي قليلًا وورثته محتاجين، لأنه في هذه الحالة ضيق على الورثة، ولذا قال رسول الله ﷺ لسعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس».

كما تكره لأهل الفسق متى علم أو غلب على ظنه أنهم سيستعينون بها على الفسق والفجور، أما إذا غلب على ظنه صرفها في المباحات وفيما يساعده على البعد عن المعاصي والتوبة الخالصة والرجوع إلى الله فإنها تكون مباحة وقد تصل إلى درجة الندب.

٤ - الوصية المحرمة: وهي الوصية التي لا تجوز ويأثم صاحبها وهي أنواع:

الأول: ما زاد على الثلث بلا إذن من الورثة لورود النهي عنه في حديث سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتقدم فإن أذنوا فالصحيح جوازها.

الثاني: إذا كانت لوارث، لقوله ﷺ: «لا وصية لوارث».

الثالث: الوصية لأمر محرم كالوصية للكنيسة- مثلًا- أو بالسلاح لأهل الحرب؛ لأن ذلك لا يجوز في الحياة، فلا يجوز بعد الممات. لقوله تعالى: {وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢].

الرابع: تحرم إذا كان فيها إضرار بالورثة، لما روى عن عبد الرزاق عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى حافٍ في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل

أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمل فيدخل الجنة»، قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم {تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا} [البقرة: ٢٢٩].

٥ - الوصية المباحة: وهي ما عدا ذلك من الوصايا المتقدمة كأن يكون الموصي ماله قليل وورثته غير محتاجين، فهنا تباح الوصية.

قيد: وتكون مباحة في الصور السابقة بشرط أن يكون الشيء الموصى به مباحًا أما إذا كان من أفعال القربات فإنها مستحبة

* حكم الوصية المعلقة بشرط: تصح الوصية المضافة أو المعلقة بشرط أو المقترنة به متى كان الشرط صحيحًا، والشرط الصحيح: هو ما كان فيه مصلحة للموصي أو الموصى له أو لغيرها، ولم يكن منهيًا عنه، ولا منافيًا لمقاصد الشريعة. ومتى كان الشرط صحيحًا وجبت مراعاته ما دامت المصلحة منه قائمة. فإن زالت المصلحة المقصودة منه أو كان غير صحيح لم تجب مراعاته.

حكم الوصية من حيث الصفة الشرعية: وهو حكمها من حيث صفتها الشرعية ابتداءً، وقد اختلف فيها الفقهاء حسب النصوص الشرعية المتعلقة بها على النحو التالي:

أولًا: أنها فرض على كل من ترك مالًا: وإلى هذا ذهب ابن حزم الظاهري، واستدل بقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ....} [البقرة: ١٨٠]، وبقوله ﷺ: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة». واستنادًا إلى ما ثبت من وجوبها عن صحابة النبي ﷺ، فقد روي القول بوجوب الوصية عن ابن عمر وطلحة والزبير، وعبد الله بن أبي أوفى، وبهذا قال كثير من التابعين منهم طلحة بن مصرف، وطاووس، والشعبي.

ثانيًا: أنها واجبة للوالدين والأقربين غير الوارثين.

وإلى هذا ذهب داود الظاهري، وحُكي عن مسروق وطاووس، وإياس وقتادة وابن جرير الطبري، واستدل أصحاب هذا المذهب بقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ

=

إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠] وبحديث ابن عمر السابق: «ما حق امرئ مسلم ...» الحديث.

ثالثًا: مذهب الأئمة الأربعة: ذهب الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المشهورة إلى أن الوصية ليست واجبة ولا مفروضة على الموصي بعد آية المواريث التي نسخت وجوبها للوالدين والأقربين، وإنما يمكن أن تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة حسبما يتعلق بها من قرائن وأفعال، وتتعلق بالموصي نفسه بناء على ما سبق ذكره وتوضيحه من قبل.

وقال ابن عباس في قوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ} الآية. إنه منسوخ بقوله: {لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ} الآية، ورووا من طرق أنه ﷺ قال: «لا وصية لوارث».

وأجابوا عن حديث ابن عمر السابق في لفظ مسلم: «وصية يريد أن يوصي بها»، بأنها: «لو كانت واجبة لم يجعلها إلى إرادة الموصي، ولكان ذلك لازمًا على كل حال».

والمذهب الراجح هو ما ذهب إليه الأئمة الأربعة.

حكم الوصية بالمعنى الثاني وهو الأثر المترتب عليها: لا خلاف بين الفقهاء في أن الحكم الشرعي للوصية بهذا المعنى الثاني إنما هو حدوث الملك للموصى له في الموصى به وقت الموت لا وقت الوصية، لأن الوصية ليست بتمليك في الحال، بل هي تمليك مضاف لما بعد الحياة بدون عوض.

كما اتفق الفقهاء على ضرورة الإيجاب بالوصية من الموصي لصحتها لأن إيجاب الموجب ركن في الوصية بالإجماع، ولكنهم اختلفوا في القبول لها هل يعتبر شرطًا في صحتها، أو ركنًا فيها أم لا، على النحو التالي:

١ - جمهور الفقهاء وهم الأئمة الأربعة يذهبون إلى أن الوصية إن كانت لغير

=

=

معين كالفقراء لزمت بموت الموصي ولا تحتاج إلى قبول الموصى له حيث لا يعتبر القبول هنا ركنًا ولا شرطًا.

وأما إذا كانت الوصية لمعين فإنها تحتاج إلى قبول، ويكون القبول ضروريًا لصحتها ولزومها، سواء كان ركنًا أم شرطًا.

٢ - وذهب نفر من الحنفية إلى أن قبول الموصى له لا يعد ركنًا ولا شرطًا سواء كانت الوصية لمعين كمحمد بن فلان أو لغير معين كالفقراء والمساكين، وذلك لأن الوصية ركنها الإيجاب فقط ولا تحتاج إلى قبول.

ويتفق جميع الفقهاء على أن القبول لا يلزم الفور به بعد الموت وأنه إذا حدث القبول بعد الموت تأكد صحة الوصية ولزومها ودخولها في ملك الموصى له. ولكنهم اختلفوا فيما إذا تأخر القبول بها لفترة ثم تم القبول هل العبرة بوقت القبول في الملك أم بموت الموصي أم هما معًا.

١ - المالكية ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

أحدهما: أن ملكها من حين الموت مطلقًا. والثاني: من وقت القبول. والثالث: اعتبارهما معًا.

٢ - جمهور الفقهاء: وهو التفريق بين ما إذا كانت الوصية لمعين أو لغير معين، فإن كانت لمعين لزم القبول واعتبر من وقته حتى لا يؤدي التأخير إلى ضرر الورثة، ولحثه على سرعة القبول أو الرد حتى تتحدد الحقوق بالنسبة لآثار المال الناتجة عنه.

أما إن كانت الوصية لغير معين فإنها تلزم بالموت ولا تحتاج إلى قبول هذا يكون المرعى في المالكية هنا وقت الموت. وهو المذهب الراجح.

* الحكمة من الوصية: مما ينبغي التنبيه عليه أن الله تعالى حينما تعبدنا بما أمرنا به فقد يبين لنا الحكمة من هذا الأمر أو هذا النهي وهذا موجود في كتاب الله تعالى كثير وقد لا يبين الحكمة في بعض الأوامر أو في بعض المنهيات لكن ليس معنى

=

=

ذلك أننا نتوقف في فعل ما أمرنا به لعدم بيان الحكمة فيه بل نقوم بفعله وإن لم تظهر لنا الحكمة من تشريعه.

١ - ولما كانت الوصية من هذا النوع الأخير التي لم تأت نصوص الكتاب والسنة في بيان الحكمة من تشريعها أحببت أن أنبه على هذا الجانب فلو لم تظهر للبعض الحكمة من تشريعها فإن التشريع لها باقٍ مع العلم بأنه من نظر بعين البصيرة والفقه في الوصية وجد الكثير من جوانب الحكمة في تشريعها؛ فمن هذه الجوانب:

١ . قال الله تعالى عن يعقوب عليه السلام: {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [البقرة: ١٣٣]. فهذه وصية من يعقوب لأبنائه بالتمسك بعبادة الله وحده لا شريك له فهذه وصية جامعة للموصي والموصى إليه بل هي من أنفع الوصايا على الإطلاق، وللأسف غفل الكثير عن هذه الوصية ونظروا لما هو دونها في النفع فهي وصية الأولين والآخرين وأتباعهم بل هي وصية رب العالمين لعباده.

فما ينبغي التفطن له أن يوصى أحدنا أولاده إذا حضرته الوفاة بما وصى به يعقوب أولاده لكي يثبتوا عليه حتى يلقوا ربهم سبحانه وتعالى.

٢ - ومن الحكمة في تشريعها أنها تبرأ بها ذمة الموصى مما يحدث بعد موته وبخاصة إذا كان في أماكن يكثر فيها الجهل بعقيدة التوحيد فالموصي يوصي أولاده مثلًا وكذا أقاربه ببراءته من الحالقة والشاقة والصالقة كما قال أبو موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مرض موته: «أنا بريء ممن برئ منه رسول الله ﷺ من الصالقة والحالقة والشاقة»، وكذا براءته من دعوى الجاهلية الممقوتة فإذا وصي الموصي بعدم شق الجيوب ولطم الخدود وحلق الرؤوس وغيرها من الأمور المنهية شرعًا فإنه ينجو من عذاب القبر فإن النبي ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»،

=

=

والمراد بالبكاء هنا هو المصحوب بما ذكرناه آنفًا فإذا وصى بعدم فعل هذه الأشياء وبراءته منها نجا بلا شك من العذاب المرتب على ذلك.

٣ - ومن حكمتها أنها عمل ينتفع به الميت بعد موته فلو أن أحد الموصين أوصى بعمل خيري دائم النفع فهذا بلا شك ينتفع به الميت فهو رصيد دائم يزيد له في حسناته بعد مماته.

كما في حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له».

٤ - ومن حكمتها أن فيها الحفاظ على مال الدائن وبراءة ذمة المدين وبهذا تظهر الحكمة من أن حقوق الآدميين محفوظة حتى وإن مات من عليه الدين.

٥ - ومن حكمتها أنها حماية للأموال ورعاية للقُصَّر، فلو أن رجلًا مات وترك ثروة مالية للورثة وبين هؤلاء الورثة قُصَّر لا يحسنون التصرف في أموالهم وقد أوصى هذا الرجل بأن يكون زيد من الناس وصيًا على أولاده، فإن هذا الوصي يقوم مقام والدهم فيحافظ على القصر وعلى أموالهم.

٦ - ثم إنها صدقة تصدق الله بها على الموصى بعد وفاته، فينبغي إذا كان صاحب مال ألا يحرم نفسه من الخير.

٧ - ثم إن وصية المرء بأقاربه غير الوارثين هو من باب العناية بهم، وصلة رحمهم، و «يعلم الله العليم الحكيم أن بعض الأثرياء أو أكثرهم لهم أجداد محرومون من الميراث بآبائهم، سواء كان جده لأبيه أو لأمه، هل يبقى محرومًا من الوصية؟».

* قضاء الدين مقدم على الوصية وجوبًا: ومن الأمور التي يجب العناية بها أن قضاء الدين مقدم على تنفيذ الوصية لقوله تعالى في سورة النساء: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ} [النساء: ١٢]، وعن سعد بن الأطول: أن أخاه مات وترك ثلاثمائة درهم، وترك عيالًا، فأراد أن ينفقها على عياله، فسأل النبي ﷺ

=

=

فقال: «إن أخاك محتبس بدينه فاقض عنه» فقال: يا رسول الله، قد أديت عنه إلا دينارين، ادعتهما امرأة وليس لها بينة، قال: «فأعطها فإنها محقة» وهو حديث صحيح.

وقال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وذكر أن النبي ﷺ قضى بالدين قبل الوصية».

* مسائل مهمة في أحكام الوصية:

المسألة الأولى: استحسان تحديد الوصية في شيء معين: إذا أوصى المسلم بشيء من ماله ثلثًا كان أو أقل منه، احتاج الورثة إلى أن يقوموا بحصر جميع ما خلفه مورثهم للتوصل إلى قدر هذه النسبة، وبما أن الأشياء التي يخلفها الموصي قد تكون كثيرة ومتنوعة، وربما احتاج حصرها لوقت طويل؛ مما يكون سببًا في تعطيل تنفيذ الوصية بعض الوقت، وقد تحدث شقاقًا ونزاعًا بين الورثة؛ لذا فإن من الأولى أن تكون الوصية في عقار، أو عقارات معينة، أو مبالغ محدودة، أو أسهم معلومة، في حدود الثلث فأقل؛ ليكون ذلك أسرع في تنفيذ الوصية، وأسهل على الوارث، وعلى الجهات المختصة من المحاكم وكتابات العدل وكتابات العدل وغيرها.

المسألة الثانية: حكم المضارة في الوصية: المضارة في الوصية كبيرة من الكبائر، قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «الإضرار في الوصية من الكبائر».

وقال تعالى: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ} [النساء: ١٢].

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لتكن وصيته على العدل لا على الإضرار والجور والحيف بأن يحرم أحد الورثة أو ينقصه، أو يزيده على ما فرض الله له من الفريضة، فمن سعى في ذلك كان كمن ضاد الله في حكمه وشرعه» ا. هـ.

قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومعنى المضارة في الوصية: أن لا يمضيها، أو ينقص بعضها، أو يوصي لغير أهلها ونحو ذلك» ا. هـ.

والإضرار في الوصية من قبل الموصي بالوصية يكون من قبل الموصي ويكون من

=

=

قبل الموصى إليه.

فالإضرار بها بأن يوصي بأكثر من الثلث أو يوصي لغير الوارثين مع كون الورثة محتاجين وهذا على نحو ما ذكرناه في أحكام الوصية.

قال أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وروي مرفوعًا-: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة، فإذا أوصى حاف في وصيته، فيختم له بشر عمله فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته، فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة»، ثم قال: فاقرؤوا إن شئتم: {تِلْكَ حُدُودُ اللهِ} إلى قوله: {عَذَابٌ مُهِينٌ} [النساء: ١٣ - ١٤].

ومن الإضرار فيها أيضًا من قبل الموصي تفضيل بعض الورثة على بعض بالوصية له بالمال مضارة بالورثة ونحوه أما الإضرار بالوصية من قبل الموصى إليه فيكون بإهمالها وعدم القيام بحقها أو التصرف فيها بما ليس من مصلحتها بل فيه إفساد لها أو نقص منها ونحو ذلك فهذا إضرار بالوصية.

والإضرار في الوصية نوعان: إثمٌ وجنف.

فالإثم هو الإضرار بالوصية مع القصد، أما الجنف فهو الإضرار بالوصية من دون قصد.

وقد أوضح ابن القيم في إغاثة اللهفان معناهما مع التمثيل لهما وما يجب نحوهما بقوله: «والضرار نوعان: جنف وإثم. فإنه قد يقصد الضرار، وهو الإثم، وقد يضار من غير قصد، وهو الجنف، فمن أوصى بزيادة على الثلث فهو مضار قصد أو لم يقصد، فللوارث رد هذه الوصية. وإن أوصى بالثلث فما دون ولم يعلم أنه قصد الضرار وجب إمضاؤها. فإن علم الموصَى له أن الموصي إنما أوصى ضرارًا لم يحل الأخذ، ولو اعترف الموصي أنه إنما أوصَى ضرارًا لم تجز إعانته على إمضاء هذه الوصية.

وقد أجاز سبحانه وتعالى إبطال وصية الجنف والإثم، وأن يصلح الوصي أو غيره

=

=

بين الورثة والمُوصَى له فقال تعالى: {فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ١٨٢].

وكذلك إذا ظهر للحاكم أو الموصي الجنف، أو الإثم في الوقف ومصرفه أو بعض شروطه فأبطل ذلك مصلحا لا مفسدا. وليس له أن يعين الواقف على إمضاء الجنف والإثم، ولا يصح هذا الشرط ولا يحكم به، فإن الشارع قد رده وأبطله. فليس له أن يصحح ما رده الشارع وحرمه، فإن ذلك مضارة له ومناقضة».

المسألة الثالثة: مقدار ما يوصَى به: قال القرطبي: لم يبين الله تعالى في كتابه مقدار ما يوصى به من المال، وإنما قال: {إِنْ تَرَكَ خَيْرًا}، والخير المال، كقوله: ... {وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ}، {وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ}، فاختلف العلماء في مقدار ذلك، فروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه أوصَى بالخمس، وقال: رضيت لنفسي بما رضي الله به لنفسه، وقال علي رضي الله عنه: رضي الله لنفسه من غنائم المسلمين بالخمس، وقال معمر عن قتادة: أوصى عمر بالربع، وذكره البخاري عن ابن عباس، وروري عن علي رضي الله عنه أنه قال: لأن أوصي بالخمس أحب إليَّ من أن أوصي بالربع، ولأن أوصي بالربع أحب إليَّ من أن أوصي بالثلث.

المسألة الرابعة: الوصية بالثلث: تجوز الوصية بالثلث ولا تجوز الزيادة عليه، والأولى أن ينقص عنه، وقد استقر الإجماع على ذلك، فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: جاء النبي ﷺ يعودني، وأنا بمكة - وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر فيها - قال: «يرحم الله ابن عفراء» قلت: يا رسول الله أوصي بمالي كله؟ قال: «لا» قلت: الثلث؟ قال: «فالثلث، والثلث كثير، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم، وإن مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة، حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك ...» الحديث.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لو غضَّ الناس إلى الربع، لأن رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير».

=

=

المسألة الخامسة: حكم الوصية بأكثر من الثلث لمن كان له وارث: الموصي إما أن يكون له وارث أو لا. فإن كان له وارث فإنه لا يجوز له الوصية بأكثر من الثلث كما تقدم، وذهب جمهور الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه إذا أوصى بالزيادة على الثلث فإن وصيته لا تنفذ إلا بإذن الورثة، فإن أجازوها جازت وإن لم يجيزوها بطلت، ويشترط لنفاذها شرطان:

١ - أن تكون بعد موت الموصي: لأنه قبل موته لم يثبت للمجيز حق فلا تعتبر إجازته، وإذا أجازها أثناء الحياة كان له الرجوع عنها متى شاء. وإن أجازها بعد الحياة نفذت الوصية، وقال الزهري وربيعة: ليس له الرجوع مطلقًا.

٢ - أن يكون المجيز وقت الإجازة كامل الأهلية: غير محجور عليه لسفه أو غفلة.

المسألة السادسة: حكم الوصية بأكثر من الثلث لمن لا وارث له:

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيه روايتان:

الأولى: تجوز وصيته بماله كله، لأن النهي معلل بالإضرار بالوارث لقوله: «إنك إن تذر ورثتك أغنياء ...» الحديث، وبه قال ابن القيم.

الثانية: الوصية باطلة، لأن ماله يصير للمسلمين، ولا مجيز منهم» ا. هـ.

وعدم الجواز هو رأي الجمهور، لأن الحق فيها لكافة المسلمين ولا يتصور الإجازة منهم جميعًا.

وجاء في المهذب: «وإن أوصَى بما زاد عن الثلث، فإن لم يكن له وارث بطلت وصيته فيما يزيد على الثلث لأن ماله ميراث للمسلمين، ولا مجيز له منهم فبطلت».

وقال البغوي: «وفي الحديث (حديث سعد المتقدم) دليل على أنه لا يجاوز الثلث سواء كان له وارث أو لم يكن؛ وذهب أكثر أهل العلم إلى أن الورثة إن أجازوها جازت وبه قال مالك والشافعي، كما لو أوصى لأجنبي بأكثر من الثلث وأجازه

=

=

الورثة جاز. والإجازة تكون بعد موت الموصي ولا حكم لإجازة الوارث ورده في حياة الموصِي» ا. هـ.

أما من أجازها فاستدل بأن «المنع فيما زاد على الثلث لحق الورثة فإذا عدموا زال المانع».

المسألة السابعة: تزاحم الوصايا: الوصايا لا تتزاحم إلا إذا كثرت ولم يف المال بتنفيذها. سواء أكان هذا المال الذي يخصص لتنفيذها الثلث، أو الأكثر منه وأجازت الورثة.

والوصايا إما أن تكون من بينها وصية واجبة، أو لا يكون من بينها وصية واجبة، فإن كانت من بين الوصايا وصية واجبة، فإن وسع الثلث جميع الوصايا نفذت كلها ولا تزاحم، وإلا نفذت الوصية الواجبة، فهي مقدمة على غيرها من الوصايا، فإن لم يبق شيء من الثلث بطلت هذه الوصايا، إلا إذا أجازها الورثة من أكثر من الثلث.

وإن لم تكن بينها وصية واجبة أو بقي لها شيء من الثلث بعد الوصية الواجبة أو أجاز الورثة إخراجها من أكثر من الثلث فإن وسعها المال المخصص لتنفيذ الوصايا نفذت كلها ولا تزاحم، وإن لم يسعها تزاحمت، وفي حالة هذا التزاحم إما أن تكون الوصايا كلها للعباد، أو تكون كلها لله تعالى، أو يكون بعضها للعباد وبعضها لله تعالى.

فإذا كانت كلها للعباد قسم المال بينهم بالمحاصة على نسبة سهام وصاياهم، إلا أنه إذا كان لأحدهم وصية بعين، فإنه يأخذ سهمه من تلك العين، لا من غيرها.

وإن كانت كل الوصايا لله تعالى، فإما أن تكون كلها من نوع واحد بأن كانت كلها بالفرائض، كالزكاة والحج أو كانت كلها بالواجبات، كصدقة الفطر والأضحية والنذر أو كانت كلها تطوعًا كحج التطوع، وبناء المسجد والمستشفى والصرف على الفقراء، وإما أن تكون من أنواع مختلفة بأن كان بعضها بالفرائض وبعضها

=

=

بالواجبات، وبعضها بالتطوع.

فإن كانت كلها من نوع واحد كالفرائض مثلًا، قسم المال المخصص لتنفيذها بينها بالمحاصة على نسبة سهامها إذا كانت سهامها معلومة مختلفة، كالربع والثلث مثلًا، وإن لم تذكر سهامها يقسم المال بينها بالتساوي، وقيل تقدم الزكاة على غيرها لتعلق حق العبد بها مع حق الله تعالى، والباقي بعد الزكاة يتبع فيه المقاسمة بالمحاصة على نسبة سهامها إذا علمت سهامها، أو بالتساوي إن لم تعلم السهام، وقيل إذا كانت كلها نوافل يقدم ما قدمه الموصي.

وإن كانت الوصايا من أنواع مختلفة قدمت الفرائض، ثم الواجبات ثم ما كان بالتطوع، فإذا استنفذت الفرائض المال كله بطلت الوصايا الأخرى وإن بقي شيء لما بعد الفرائض وهكذا في كل نوع مع ما بعده.

وكل نوع يقسم ما يخصه بينه بالطريقة السالفة فيما إذا كانت كل الوصايا من نوع واحد.

وإن كانت الوصايا بعضها للعباد وبعضها لله تعالى قسم المال بينهما بالمحاصة ثم قسم ما يخص العباد بالمحاصة بين وصاياهم وما يخص الله تعالى يتبع فيه ما اتبع في الوصايا التي كانت كلها لله تعالى، في حالة ما إذا كانت كلها من نوع واحد وفي حالة ما إذا كانت خليطًا من أنواع مختلفة.

المسألة الثامنة: حكم زكاة الموصى به:

من الشروط المعتبرة شرعًا في وجوب إخراج الزكاة الملك التام للمزكي وهذه الملكية يتناولها صاحب المال والمستحق له فمتى ملكها أحدهما وجبت عليه الزكاة ومن خلال هذا الشرط نقول:

لما كان صاحب المال الحقيقي غير موجود في الوصية بقي المالك الثاني له وهو المستحق لهذا المال ولكنه لا يخلو من حالتين:

الأولى: إما أن يكون معينًا من قبل الموصي كزيد من الناس فهنا الصحيح أن

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

=

الزكاة تجب في هذه الحالة.

الثانية: أن تكون الوصية عامة أي لا تشمل أحدًا بعينه أو جماعة بعينها كالفقراء والمساجد والغزاة واليتامى والأرامل وغيرهم ممن لم يعينوا من قبل الموصي فلا خلاف بين أهل العلم في عدم وجوب الزكاة فيها لافتقار شرط الملكية.

قال النووي في المجموع: «قال أصحابنا إذا كانت الماشية موقوفة على جهة عامة كالفقراء أو المساجد أو الغزاة أو اليتامى وشبه ذلك فلا زكاة فيها بلا خلاف وإن كانت موقوفة على معين واحد أو جماعة فإن قلنا بالأصح أن الملك برقبة الموقوف لله تعالى فلا زكاة بلا خلاف كالوقف على جهة عامة وإن قلنا بالضعيف أن المال في الرقبة للموقوف عليه ففي وجوبها عليه الوجهان المذكوران في الكتاب أصحها لا تجب».

قلت والصحيح ما ذكرناه من وجوب الزكاة على الوصية المعينة لأن ملكية الوصية انتقلت إلى هذا المعين وهو يملكها ملكًا مستقرًا فكان وجوب الزكاة فيه أرجح عندي من عدم الوجوب.

* حكم التغيير أو الرجوع في الوصية:

الوصية عقد من العقود الجائزة التي يصح للموصي أن يغير فيها ما يشاء أو أن يرجع فيها. قال القرطبي: «أجمعوا أن للإنسان أن يغير وصيته ويرجع فيما شاء منها».

فمتى أراد الموصي أن يرجع في وصيته أو أن يغير فيها شيئا جاز له ذلك ما دام على قيد الحياة مثل لو أوصى لبناء مسجد من ثلث ماله ثم رجع جاز ذلك، فإن الوصية لا تلزم إلا عند الموت ولا تلزم أيضا إلا بالقبول إذا كان الموصى له معينًا أو محصورًا يملك، فإذا كان كذلك فإنه يجوز أن يرجع فيها أو أن يبدل ويغير فيها ما شاء ما دام على قيد الحياة. انظر رسالة لمحات مهمة في الوصية.

تَتَّقُونَ (١٨٣).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ} فُرِضَ {عَلَيْكُمْ الصِّيَام كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلكُمْ} مِنْ الْأُمَم {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} الْمَعَاصِي فَإِنَّهُ يَكْسِر الشَّهْوَة الَّتِي هِي مبدؤها[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه ؛ قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة؛ فصام عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، ثم أنزل الله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣)} إلى قوله: {فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} ؛ فكان من شاء صام، ومن شاء أطعم مسكينًا؛ فأجزأ ذلك عنه، ثم إن الله عز وجل أنزل الآية الأخرى: {شَهْرُ رَمَضَانَ} إلى قوله: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} ؛ فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح، ورخص فيه للمريض والمسافر، وثبت الإطعام للكبير الذي يطيق الصيام. وسيأتي تخريج الحديث -إن شاء الله- مفصلًا عند آية {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ... (١٨٧)}.

وقال مقاتل بن سليمان: كبُر لبيد الأنصاري من بني عبد الأشهل؛ فعجز عن الصوم، فقال للنبي ﷺ: ما على من عجز عن الصوم؛ فأنزل الله عز وجل: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} إلى قوله: {أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ}.ذكره الحافظ في كتابه "العجاب" (١/ ٤٢٨، ٤٢٩) معلقًا دون سند وسكت عليه.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣)} [البقرة: ١٨٣].

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يقول تعالى مخاطبا للمؤمنين من هذه الأمة، وآمرا لهم بالصيام، وهو الإمساك عن الطعام والشراب والوقاع، بنية خالصة لله عز وجل لما فيه من زكاة النفوس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة، وذكر كما أنه =

=

أوجبه عليهم فقد أوجبهم على من كان قبلهم فلهم فيهم أسوة، وليجتهد هؤلاء في أداء الفرض أكمل مما فعله أولئك، كما قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم

أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات) ولهذا قال هاهنا: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم).

• قال الرازي: قوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) في هذا التشبيه قولان:

أحدهما: أنه عائد إلى أصل إيجاب الصوم، يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم.

والقول الثاني: أن التشبيه يعود إلى وقت الصوم وإلى قدره.

• قال ابن عاشور: قوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) تشبيه في أصل فرض ماهية الصوم لا في الكيفيات، والتشبيه يكتفى فيه ببعض وجوه المشابهة وهو وجه الشبه المراد في القصد، وليس المقصود من هذا التشبيه الحوالة في صفة الصوم على ما كان عليه عند الأمم السابقة، ولكن فيهم أغراضا ثلاثة تضمنها التشبيه:

أحدها: الاهتمام بهذه العبادة، والتنويه بها لأنها شرعها الله قبل الإسلام لمن كانوا قبل المسلمين، وشرعها للمسلمين، وذلك يقتضي اطراد صلاحها ووفرة ثوابها، وإنهاض همم المسلمين لتلقي هذه العبادة كي لا يتميز بها من كان قبلهم.

والغرض الثاني: أن في التشبيه بالسابقين تهوينا على المكلفين بهذه العبادة أن يستثقلوا هذا الصوم؛ فإن في الاقتداء بالغير أسوة في المصاعب، فهذه فائدة لمن قد يستعظم الصوم من المشركين فيمنعه وجوده في الإسلام من الإيمان ولمن يستثقله من قريبي العهد بالإسلام، وقد أكد هذا المعنى الضمني قوله بعده (أياما معدودات).

والغرض الثالث: إثارة العزائم للقيام بهذه الفريضة حتى لا يكونوا مقصرين في

=

=

قبول هذا الفرض بل ليأخذوه بقوة تفوق ما أدى به الأمم السابقة.

• قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: انظروا إلى عجيب ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف، فقد نبه إلى ما يلي:

أولا: أن لهذه الأمة في شريعة الصيام أسوة بالأمم المتقدمة.

ثانيا: أن الصوم سبب لحصول التقوى، فلو لم يفرض لفات هذا المقصود الشريف.

ثالثا: أنه مختص بأيام معدودات، فإنه لو جعله أبدا لحصلت المشقة العظيمة.

رابعا: أنه خصه من بين الشهور بالشهر الذي أنزل فيه القرآن، لكونه أشرف الشهور.

خامسا: إزالة المشقة في إلزامه - فقد أباح تأخيره لمن يشق عليه من المسافرين والمرضى - فهو سبحانه قد راعى في فريضة الصيام هذه الوجوه من الرحمة، فله الحمد على نعمه التي لا تحصى.

(لعلكم تتقون) بيان لحكمة الصيام وما لأجله شرع.

فالصيام فيه تقوى لله، لأن الصوم فيه تزكية للبدن وتضييق لمسالك الشيطان، ولهذا ثبت في الصحيحين (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء).

• قال القاسمي (لعلكم تتقون) تأكيد للحكم، وترغيب فيه، وتطييب لأنفس المخاطبين به، فإن الشاق إذا عم سهل عمله. والمماثلة إنما هي في أصل الوجوب لا في الوقت والمقدار، وفيه دليل على أن الصوم عبادة قديمة.

• فالصوم شرع من أجل حصول التقوى.

• قال ابن رجب الحنبلي: الصيام يقي صاحبه من المعاصي في الدنيا كما قال عز وجل (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) فإذا كان له جنة من المعاصي كان له في الآخرة جنة من النار ومن

=

لم يكن له جنة في الدنيا من المعاصي لم يكن له جنة في الآخرة من النار.

• الصيام من أسباب تقوى الله عز وجل، لماذا؟

أ- لأن فيه امتثال أمر الله واجتناب نهيه.

ب- أن الصائم يترك ما أحل الله له من الأكل والشرب والجماع ونحوها مما تميل إليه نفسه متقربا بذلك إلى الله.

ج- أن الصائم يدرب نفسه على مراقبة الله، فيترك ما تهوى نفسه مع قدرته عليه، لعلمه باطلاع الله عليه.

د- أن الصيام يضيق مجاري الشيطان، فإنه يجري من ابن آدم مجرى الدم.

هـ- أن الصائم في الغالب تكثر طاعته، والطاعات من خصال التقوى.

و- أن الغني إذا ذاق ألم الجوع، أوجب له ذلك مواساة الفقراء المعدمين، وهذا من خصال التقوى.

ولهذا قال ابن رجب: في التقرب بترك هذه الشهوات بالصيام فوائد:

منها: كسر النفس، فإن الشبع والري ومباشرة النساء تحمل النفس على الأشر والبطر والغفلة.

ومنها: تخلي القلب للفكر والذكر، فإن تناول هذه الشهوات قد تقسي القلب وتعميه.

ومنها: أن الغني يعرف قدر نعمة الله عليه بإقداره له على ما منعه كثيرا من الفقراء.

ومنها: أن الصيام يضيق مجاري الدم التي هي مجاري الشيطان من ابن آدم، فتسكن بالصيام وساوس الشيطان.

مسألة: بدأ الله الآية بخطاب المؤمنين؛ لأن السورة مدنية، والخطاب يتضمن حكما يتوجه إلى المؤمنين خاصة؛ وذلك أن الكفار لا يخاطبون بفروع الشريعة للعمل بها في الدنيا؛ وإنما يخاطبون بفروع الشريعة للعقاب عليها في الآخرة.

وقوله: {كتب عليكم الصيام} أصل الكتب: الجمع، والمراد به هنا: توثيق الشيء

=

بجمعه وشده وعقد أمره.

والصيام في اللغة: الإمساك، والصائم: القائم الساكت، والممسك الذي لا يطعم شيئا.

يقال: صام الفرس على آريه: إذا لم يعتلف.

وصيام الريح: ركودها.

قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير، فهو صائم.

قال تعالى: {فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا} [مريم: ٢٦]؛ أي: إمساكا عن الكلام.

وصوم النهار: وقوف الشمس في الظهيرة.

قال امرؤ القيس: فدعها وسل الهم عنك بجسرة ... ذمول إذا صام النهار وهجرا

وصوم الخيل: إمساكها عن الصهيل.

ومما ينسب للنابغة الذبياني: خيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

وأما في اصطلاح الشارع، فالمراد بالصيام: "إمساك مخصوص، في زمن مخصوص، من شخص مخصوص، بنية مخصوصة".

* وذكر الله أن الصيام قد شرع على من سبقنا؛ لأمور، منها:

أولا: التعزية بأن هذا التكليف فرض على غيركم وقاموا به فالإنسان الذي يكلف بما يكلف به غيره يتسلى ويتعزى، بخلاف ما لو أمر بتكليف وحده من دون الناس.

ثانيا: فيه حث وحض على العمل؛ فأمة محمد ﷺ خير الأمم؛ قال تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس} [آل عمران: ١١٠]، وفي الحديث: (إنكم توفون سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل)؛ أخرجه أحمد؛ من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده.

=

=

فإذا فعل من دونهم ما أمروا به وهم خير الأمم، فهم من باب أولى أن يقوموا بأمر الله.

ثالثا: لبيان منزلة شريعة الصيام؛ فالأمر الذي يحكمه الله في كل شريعة دليل على فضله على غيره من الأعمال، وأن صلاح دين الأمم جميعا لا يستقيم إلا به، وإن اختلفوا في غيره، والعبادة التي تفرض في كل شريعة أشد تمكنا في فطرة الإنسان من غيرها، وإن كانت جميع العبادات على فطرة الإنسان التي طبع عليها، لكنها تختلف تمكنا منها.

والله لطيف بعباده رحيم بهم، وهو بأمة محمد أرحم، وإذا جعل العبادة التي رحم بها الأمم سببا لرحمة أمة محمد، فهذا دليل على أن الله اختار من شرائع الأمم أشد أعمالها رحمة ويسرا.

رابعا: لبيان خطورة مخالفة أمر الله في الصيام؛ فبيان الله أن فريضة الصيام فريضة للأمم السابقة ولهذه الأمة: إشارة إلى أن ترك الإنسان الفاضل للعمل أعظم عنده من ترك الإنسان المفضول، فالفاضل أولى بالعمل؛ لقربه.

ثم إن الشريعة المفروضة على الأمم السابقة أظهر في الإحكام من غيرها، فلا تنكرها النفوس؛ لكونها حادثة عليها، بل تتلقاها النفوس وتقبلها؛ لهذا كلما كان الأمر أظهر إحكاما وأصرح بيانا، كانت المخالفة له أعظم.

وقد اختلف في الصيام المفروض على الأمم السابقة عددا وزمنا، والمقطوع به: أنه إمساك عن الطعام والشراب؛ لأن الأكل والشرب أصل في تحقق اسم الصيام، وأما ما عداه - كالجماع وغيره - فيحتاج ذلك إلى دليل يبين؛ وقد روى أسباط، عن السدي: "أن الجماع محرم عليهم، وهكذا كان النصارى يصومون في المدينة؛ يدعون الطعام والشراب والجماع".

وحمل بعضهم التشبيه في قوله تعالى: {كما كتب على الذين من قبلكم} على التشبيه بالوقت؛ فوقتهم كوقتنا، ومنهم من حمل التشبيه على جميع الوجوه.

=

=

وروي عن ابن عباس وابن مسعود، وعطاء وقتادة: أن الله فرض على الأمم السابقة صيام ثلاثة أيام.

والأمم السابقة التي فرض الله عليها الصيام لم يبين أولها، ولعل الصيام كان في كل شريعة؛ لظاهر إطلاق الآية، وقد دل الدليل من القرآن: أنه في شريعة بني إسرائيل، وقد روى ابن أبي حاتم، عن عباد بن منصور، عن الحسن: "كتبه الله على كل أمة قبلنا كما كتبه علينا".

وروى ابن أبي حاتم، عن نصر بن مشارس، عن الضحاك: "أن أول من صام نوح".

وروى ابن أبي حاتم، عن أبي الربيع، عن رجل من المدينة، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ: (أن الله كتب صيام رمضان على الأمم قبلكم). وقال به الشعبي وقتادة في قول.

وظاهر القرآن والسنة: أن من كان بعد إبراهيم مأمور باتباع ملته، وكل شرعة في الأصول في الإسلام، فهي من شرعة إبراهيم ومن جاء بعده من الأنبياء.

* وقد شرع الله الصيام في الإسلام على مراحل، والأحاديث الواردة في الباب تدل على أن أول ما شرع الصيام شرع ثلاثة أيام من كل شهر؛ كما جاء في حديث عائشة في "الصحيحين"، وفي حديث معاذ وابن عباس.

ففي "الصحيحين"؛ من حديث الزهري، عن عروة عن عائشة، عليها رضوان الله تعالى.

وجاء أيضا بتفصيله من حديث معاذ بن جبل عند الإمام أحمد؛ من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال معاذ بن جبل: "إن النبي ﷺ لما قدم المدينة، كان يصوم ثلاثة من كل شهر، ويصوم يوم عاشوراء، فشرع الله عز وجل صيام رمضان؛ من أراد صومه فليصمه، ومن أراد أن يطعم فليطعم، ثم فرض الله عز وجل صيامه ونسخ صيام يوم عاشوراء من الوجوب إلى الاستحباب".

=

=

وقد فرض الله الصيام في السنة الثانية قبيل معركة بدر؛ كما حكاه ابن جرير الطبري، وهذا محل اتفاق عند العلماء، لكن منهم من قال: إنه فرض في شعبان، ومنهم من قال: إنه فرض قبل ذلك.

وقوله تعالى: {لعلكم تتقون}؛ أي: تتقون ما أمركم الله بتركه من الطعام والشراب والجماع وغيره.

قوله تعالى: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ١٨٣].

قال المراغي: "أي: يا أيها الذين آمنوا بالله وصدقوا رسوله".

قال الصابوني: "هذا نداء من الله جل شأنه للمؤمنين يخاطبهم فيه".

قال ابن عباس: "ما أنزل الله آية في القرآن، يقول فيها: {يا أيها الذين آمنوا}، إلا كان على شريفها وأميرها".

قال ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك [يعني استمع لها]؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".

وقال جعفر الصّادق رضي الله عنه: "لذة «يا» في النداء أزال تعب العبادة والعناء".

قال ابن عثيمين: "إن تصدير الحكم بالنداء، دليل على الاهتمام به؛ لأن النداء يوجب انتباه المنادَى؛ ثم النداء بوصف الإيمان دليل على أن تنفيذ هذا الحكم من مقتضيات الإيمان؛ وعلى أن فواته نقص في الإيمان".

قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ} [البقرة: ١٨٣]، أي" "فرض عليكم الصيام".

قال سعيد بن جبير: "يعني: فرض عليكم".

قال ابن عثيمين: "والذي فَرضه هو الله سبحانه وتعالى".

قال الحافظ ابن حجر: "والمراد بالمكتوب فيه: اللوح المحفوظ".

قال الطبري: "وإن كان {كتب} بمعنى: فُرض، فإنه عندي مأخوذ من (الكتاب) الذي هو رسمٌ وخَط. وذلك أن الله تعالى ذكره قد كتب جميعَ ما فَرَض على عباده وما هم عاملوه في اللوح المحفوظ، فقال تعالى ذكره في القرآن: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ

=

=

مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ} [سورة البروج: ٢١ - ٢٢] وقال: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ} [سورة الواقعة: ٧٧ - ٧٨]. فقد تبين بذلك أن كل ما فرضه علينا، ففي اللوح المحفوظ مكتوبٌ".

والصوم والصيام لغة: الإمساك، يقال: صام النهار إذ وقف سير الشمس، قال الله تعالى إخبارًا عن مريم: {إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا} [المريم: ٢٦]، أي: صمتًا؛ لأنه إمساك عن الكلام، ويفسره قوله تعالى: {فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا} [المريم: ٢٦].

وقال الشاعر النابغة الذبياني:

خَيْلٌ صِيَامٌ، وخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ، وأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجُمَا

يعني بالخيل الصائمة: القائمة بلا اعتلاف، وقيل: الممسكة عن الصهيل.

والصيام: مصدر صام يصوم صومًا وصيامًا.

والصوم شرعًا: قيل: "هو عبارة عن إمساك مخصوص: وهو الإمساك عن الأكل، والشرب، والجماع من الصبح إلى المغرب مع النية".

وقيل: هو عبارة عن إمساك عن أشياء مخصوصة في وقت مخصوص.

وقيل: "هو عبارة: عن إمساك مخصوص، في وقت مخصوص، على وجه مخصوص".

وقيل: "هو الإمساك عن المفطر على وجه مخصوص".

وقيل: "إمساكٌ بِنِيَّةٍ عن أشياء مخصوصة، في زمن معيَّن، من شخص مخصوص".

وقيل: "هو: الإمساك عن الأكل والشرب والجماع وغيرها مما ورد به الشرع في النهار على الوجه المشروع".

وقيل: الإمساك عن الأكل والشرب والجماع، وغيرها مما ورد به الشرع في النهار على الوجه المشروع، ويتبع ذلك الإمساك عن الرفث والجهل وغيرها من الكلام المحرم والمكروه.

=

=

وقيل: إمساك مخصوص من شخص مخصوص، عن شيء مخصوص، في زمنٍ مخصوص.

والمختار في تعريف الصيام شرعًا: أن يُقال: "هو التعبد لله تعالى بالإمساك بنية: عن الأكل، والشرب، وسائر المفطرات، من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، من شخص مخصوص، بشروط مخصوصة".

وسمي الصيام صبراً؛ لحديث: "صوم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر يذهبن وحر الصدر".

وقد قيل: إنه عُني بقوله: {وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ} [البقرة: ٤٥]؛ لأن الصائم يُصبِّر نفسه عن شهواتها.

وسمي أيضًا: السياحة.

قوله تعالى: {كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [البقرة: ١٨٣]، " أي: فرض عليكم صيام شهر رمضان كما فرض على الأمم قبلكم".

قال البيضاوي: "يعني الأنبياء والأمم من لدن آدم عليه السلام، وفيه توكيد للحكم وترغيب في الفعل وتطييب على النفس".

قال الطبري: "يعني فرض عليكم مثل الذي فرض على الذين منْ قبلكم".

قال ابن كثير: "ذكر أنه كما أوجبه عليهم فقد أوجبه على من كان قبلهم، فلهم فيه أسوة، وَليَجتهد هؤلاء في أداء هذا الفرض أكمل مما فعله أولئك، كما قال تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ} [المائدة: ٤٨]".

واختلف في تفسير قوله تعالى: {كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ} [البقرة: ١٨٣]، وفيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنهم النصارى، وهو قول الشعبي، والربيع، والسدي، والحسن.

والثاني: أنهم أهل الكتاب، وهو قول مجاهد. واختاره الطبري.

=

=

والثالث: أنهم جميع الناس، وهو قول قتادة.

والراجح أن المعنيين في الآية هم أهل الكتاب، أما التشبيه فإنه وقع في الوقت، " وذلك أن مَنْ كان قبلنا إنما كان فرِض عليهم شهر رمضان، مثل الذي فُرض علينا سواء". والله أعلم.

واختلفوا في موضع التشبيه بين صومنا، وصوم الذين من قبلنا، على قولين:

أحدهما: أن التشبيه في حكم الصوم وصفته، لا في عدده لأن اليهود يصومون من العتمة إلى العتمة، ولا يأكلون بعد النوم شيئًا، وكان المسلمون على ذلك في أول الإسلام، لا يأكلون بعد النوم شيئًا حتى كان من شأن عمر بن الخطاب وأبي قيس بن صرمة ما كان، فأجلّ الله تعالى لهم الأكل والشرب، وهذا قول الربيع بن أنس.

وقد روي عن النبيﷺأنه قال: "بَيْنَ صَومِنَا وَصَومِ أهلِ الْكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحَرِ".

والقول الثاني: أن التشبيه في عدد الصوم، وفيه قولان:

أحدهما: أن النصارى كان الله فرض عليهم صيام ثلاثين يومًا كما فرض علينا، فكان ربما وقع في القيظ، فجعلوه في الفصل بين الشتاء والصيف، ثم كفّروه بصوم عشرين يومًا زائدة، ليكون تمحيصًا لذنوبهم وتكفيرًا لتبديلهم، وهذا قول الشعبي.

والثاني: أنهم اليهود كان عليهم صيام ثلاثة أيام من كل شهر، إلى أن نسخ بصوم رمضان. وهذا قول ابن عباس، والضحاك بن مزاحم، وعطاء، وقتادة.

وأخرج ابن أبي حاتم بسنده عن معاذ بن جبل: "أن رسول الله ﷺ قدم المدينة فجعل يصوم من كل شهر ثلاثة أيام وصام يوم عاشوراء، فصام تسعة عشر شهرا من ربيع الأول إلى رمضان، ثم قال: إن الله قد افترض عليكم شهر رمضان".

وقد ذكر الشيخ ابن عثيمين فائدتين في غرض التشبيه في قوله تعالى: {كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [البقرة: ١٨٣]:

الفائدة الأولى: التسلية لهذه الأمة حتى لا يقال: كلفنا بهذا العمل الشاق دون غيرنا؛ لقوله تعالى: {ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون}

=

=

[الزخرف: ٣٩] يعني لن يخفف عنكم العذابَ اشتراكُكم فيه - كما هي الحال في الدنيا: فإن الإنسان إذا شاركه غيره في أمر شاق هان عليه؛ ولهذا قالت الخنساء ترثي أخاها صخرًا:

ولَوْلا كَثْرَةُ الباكينَ حَوْلي على اخوانهمْ لقتلتُ نفسي

وما يَبكونَ مثلَ أخي ولكِنْ اعزّي النَّفسَ عنهُ بالتَّأسي

الفائدة الثانية: استكمال هذه الأمة للفضائل التي سبقت إليها الأمم السابقة؛ ولا ريب أن الصيام من أعظم الفضائل؛ فالإنسان يصبر عن طعامه، وشرابه، وشهوته لله عز وجل؛ ومن أجل هذا اختصه الله لنفسه، فقال تعالى: "كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي".

قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٨٣]، " أي لتكونوا من المتقين لله، المجتنبين لمحارمه".

قال ابن عباس: "يريد: كي تخافوني في حدودي وفرائضي".

قال الثعلبي: أي: "لكي تتقوا الأكل والشرب والجماع".

قال الزمخشري: أي: "بالمحافظة عليها وتعظيمها لأصالتها وقدمها".

قال ابن كثير في تفسيره: "لأن الصوم فيه تزكية للبدن وتضييق لمسالك الشيطان".

قال ابن عثيمين: "فيها بيان الحكمة من فرض الصوم؛ أي تتقون الله عز وجل؛ هذه هي الحكمة الشرعية التعبدية للصوم؛ وما جاء سوى ذلك من مصالح بدنية، أو مصالح اجتماعية، فإنها تبع".

قال الزجاج: "و {لعل} ههنا على ترجي العباد، والله عز وجل من وراء العلم أتتقون أم لا. ولكن المعنى أنه ينبغي لكم بالصوم أن يقوى رجاؤكم في التقوى".

وفي قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٨٣]، ثلاثة أوجه من التفسير:

أحدها: معناه أن الصوم سبب يؤول بصاحبه إلى تقوى الله، لما فيه من قه النفس،

=

=

وكسر الشهوة، وإذهاب الأشر، وهو معنى قول الزجاج.
والثاني: لعلكم تتقون ما حرم عليكم في الصيام، من أكل الطعام، وشرب الشراب، ووطء النساء، وهو قول أبي جعفر الطبري.
قال القرطبي: "فإنه كلما قل الأكل ضعفت الشهوة، وكلما ضعفت، الشهوة قلت المعاصي وهذا وجه مجازي حسن".
والثالث: وقيل: "هو على العموم، لأن الصيام كما قال عليه السلام: "الصيام جنة"، و"وجاء"، وسبب تقوى، لأنه يميت الشهوات".
والقول الثاني داخل في القول الأول، لأن تناول المفطرات وقت الصوم من جملة المعاصي والمنهيات، فالأول أولى وأظهر لعدم التقييد في قوله-عز وجل-: {تَتَّقُون}، والله أعلم.
قال الحافظ ابن حجر: "وفي قوله: {لَعَلَّكُم تَتَّقُون}، إشارة إلى أن من قبلنا كان فرض الصوم عليهم من قبيل الآصار والأثقال التي كلفوا بها، وأما هذه الأمة فتكليفها بالصوم ليكون سببًا لاتقاء المعاصي وحائلًا بينهم وبينها، فعلى هذا المفعول المحذوف يقدر بالمعاصي أو بالمنهيات.
وقد ذكر الرازي في معنى قوله تعالى قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٨٣]؛ وجوها أخرى:
أحدها: أنه سبحانه بين بهذا الكلام أن الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فإنه يردع عن الأشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها، وذلك لأن الصوم يكسر شهوة البطن والفرج، وإنما يسعى الناس لهذين، كما قيل في المثل السائر: المرء يسعى لعارية بطنه وفرجه؛ فمن أكثر الصوم هان عليه أمر هذين وخفت عليه مؤنتهما، فكان ذلك رادعا له عن ارتكاب المحارم والفواحش، ومهونا عليه أمر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لأسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين

=

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤).

{أَيَّامًا} نُصِبَ بِالصِّيَامِ أَوْ يَصُومُوا مُقَدَّرًا {مَعْدُودَات} أَيْ قَلَائِل أَوْ مُؤَقَّتَات بِعَدَدٍ مَعْلُوم وَهِيَ رَمَضَان كَمَا سَيَأْتِي وَقَلَّلَهُ تَسْهِيلًا عَلَى الْمُكَلَّفِينَ {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ} حِين شُهُوده {مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَر} أَيْ مُسَافِرًا سَفَر الْقَصْر وَأَجْهَدَهُ الصَّوْم فِي الْحَالَيْنِ فَأَفْطَرَ {فَعِدَّة} فَعَلَيْهِ عِدَّة مَا أَفْطَرَ {مِنْ أَيَّام أُخَر} يَصُومهَا بَدَله {وَعَلَى الَّذِينَ} لَا {يُطِيقُونَهُ} لِكِبَرٍ أَوْ مَرَض لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ {فِدْيَة} هِيَ

=

أثنيت عليهم في كتابي، وأعلمت أن هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى أن يقول عند إيجابها {لعلكم تتقون} منها بذلك على وجه وجوبه لأن ما يمنع النفس عن المعاصي لا بد وأن يكون واجبا.

وثانيها: المعنى ينبغي لكم بالصوم أن يقوى وجاؤكم في التقوى وهذا معنى {لعل}.

وثالثها: المعنى: لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات فإن الشيء كلما كانت الرغبة فيه أكثر كان الاتقاء عنه أشق والرغبة في المطعوم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الأشياء فإذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المطعوم والمنكوح، كان اتقاء الله بترك سائر الأشياء أسهل وأخف.

ورابعها: المراد {كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون} إهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجاتها واصالتها.

وخامسها: لعلكم تنتظمون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم. والله أعلم.

{طَعَام مِسْكِين} أَيْ قَدْر مَا يَأْكُلهُ فِي يَوْمه وَهُوَ مُدّ مِنْ غَالِب قُوت الْبَلَد لِكُلِّ يَوْم وَفِي قِرَاءَة بِإِضَافَةِ فِدْيَة وَهِيَ لِلْبَيَانِ وَقِيلَ لَا غَيْر مُقَدَّرَة وَكَانُوا مُخَيَّرِينَ فِي صَدْر الْإِسْلَام بَيْن الصَّوْم وَالْفِدْيَة ثُمَّ نُسِخَ بِتَعْيِينِ الصَّوْم بِقَوْلِهِ مَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْر فَلْيَصُمْهُ قال بن عَبَّاس إلَّا الْحَامِل وَالْمُرْضِع إذَا أَفْطَرَتَا خَوْفًا عَلَى الْوَلَد فَإِنَّهَا بَاقِيَة بِلَا نَسْخ فِي حَقّهمَا {فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا} بِالزِّيَادَةِ عَلَى الْقَدْر الْمَذْكُور فِي الْفِدْيَة {فَهُوَ} أَيْ التَّطَوُّع {خَيْر لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا} مُبْتَدَأ خَبَره {خَيْر لَكُمْ} ومن الْإِفْطَار وَالْفِدْيَة {إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} أَنَّهُ خَيْر لَكُمْ فَافْعَلُوهُ(١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن سلمة بن الأكوع رَضِوَاللَّهُ عَنْهُ ؛ قال: لما نزلت: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} ؛ كان من أراد أن يفطر يفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها؛ فنسختها. أخرجه البخاري في "صحيحه (٨/ ١٨١ رقم ٤٥٠٧)، ومسلم في "صحيحه" (٢/ ٨٠٢ رقم ١١٤٥) (١٤٩).

وعن عبد الله بن عباس رَضِوَاللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزلت هذه الآية؛ فنسخت الأولى إلا الكبير الفاني إن شاء أطعم عن كل يوم مسكينًا وأفطر. أخرجه ابن مردويه؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٢١) من طريق ابن أبي ليلى عن عطاء عنه به. وسنده ضعيف؛ فيه محمد بن أبي ليلى، وهو ضعيف لسوء حفظه.

وعن عبد الله بن عباس رَضِوَاللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزلت هذه الآية: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} في الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم، ثم ضعف، فرخص له أن يطعم مكان كل يوم مسكينًا. أخرجه ابن أبي شيبة؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٢١): ثنا عبد الرحيم بن سليمان عن أشعث بن سوار عن عكرمة عنه به. وهذا سند ضعيف؛ أشعث هذا ضعيف؛ كما قال الحافظ وغيره.

وعن عبد الله بن مسعود رَضِوَاللَّهُ عَنْهُ ؛ قال: لما نزلت {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ} كان من =

=

شاء صام، ومن شاء أفطر، وأطعم مسكينًا، فكانوا كذلك حتى نسختها: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}. أخرجه الطبري؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٣١) من طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود به.

وسنده ضعيف؛ فإن راويه عن السدي هو أسباط بن نصر، وهو ضعيف.

* قوله تعالى: {أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤)} [البقرة: ١٨٤]

قوله تعالى: {أياما معدودات}: المراد بالمعدودات: المحدودات المحصيات بعدد معين معروف، وهو شهر رمضان، وشهر رمضان محدود: بطلوع الهلال من رمضان، وطلوعه من شوال، والصوم في النهار بين الهلالين؛ قال النبي ﷺ: (صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته).

وحمل بعض السلف "المعدودات" على صيام ثلاثة أيام من كل شهر، حينما كانت فرضا قبل صيام رمضان؛ رواه ابن جرير، عن ابن أبي نجيح، عن عطاء. ورواه أيضا عن معمر عن قتادة.

وروي بسند فيه ضعف عن ابن عباس.

والأرجح: أن الأيام المعدودات هي صيام رمضان؛ لظاهر السياق في الآيات، ثم إن شريعة الصيام قبل رمضان لا خلاف أنها كانت ثلاثة أيام من كل شهر، وصيام عاشوراء، ولكن كون صيام ثلاثة أيام من كل شهر مكتوبا على هذه الأمة قبل رمضان: يحتاج إلى دليل يثبت

وذكر العدد إشارة إلى التيسير؛ فالله تعالى لم يفرض صيام الدهر، بل نهى عنه، ولم يأذن للأمة بترك الصيام، بل جعله مفروضا عليها بأيام معدودة، يعرفه أدنى المكلفين بالتشريع.

قوله تعالى: {أيامًا} مفعول لقوله تعالى: {الصيام} [البقرة: ١٨٣]؛ لأن الصيام

=

=

مصدر يعمل عمل فعله ـ أي كتب عليكم أن تصوموا أيامًا معدودات؛ و {أيامًا}: نكرة؛ والنكرة تفيد القلة، وتفيد الكثرة، وتفيد العظمة، وتفيد الهون ــ بحسب السياق؛ لما قرنت هنا بقوله تعالى: {معدودات} أفادت القلة؛ يعني: هذا الصيام ليس أشهرًا؛ ليس سنوات؛ ليس أسابيع؛ ولكنه أيام معدودات قليلة؛ و {معدودات} من صيغ جمع القلة؛ لأن جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم من صيغ جمع القلة؛ يعني: فهي أيام قليلة.

قوله تعالى: {فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر} كالاستثناء من قوله تعالى: {كتب عليكم} [البقرة: ١٨٣]؛ لأن قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم} [البقرة: ١٨٣] يشمل المريض، والمسافر، والقادر، والعاجز.

و{من} شرطية؛ و {كان} فعل الشرط؛ وجملة: {فعدة من أيام أخر} جواب الشرط؛ و «عدة» مبتدأ، والخبر محذوف؛ والتقدير: فعليه عدة؛ ويجوز أن تكون «عدة» خبرًا، والمبتدأ محذوف؛ والتقدير: فالواجب عدة؛ أو فالمكتوب عدة.

وقوله تعالى: {فمن كان منكم مريضًا} يعني مرضًا يشق به الصوم؛ أو يتأخر به البرء؛ أو يفوت به العلاج، كما لو قال له الطبيب: خذ حبوبًا كل أربع ساعات، وما أشبه ذلك؛ ودليل التخصيص بمرض يشق به الصوم ما يُفهم من العلة.

مسألة: ذكر أقوال أهل العلم في حد المرض المبيح للفطر:

أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض في الجملة، والأصل فيه قوله تعالى: {فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} البقرة: ١٨٤.

ثم اختلفوا في بيان حد المرض المبيح للفطر:

١ - فقيل: إنه المرض الذي يخاف صاحبه من التلف، أو شدة المرض، أو زيادته.

قال به: الجمهور، منهم: الإمام مالك، والشافعي، وأحمد، واختاره الطبري، والجصاص، الكيا الهراسي، وابن العربي، وابن الجوزي.

وقال ابن عطية: "هذا مذهب حذاق أصحاب مالك، وبه يناظرون".

=

=

٢- وقيل: إنه المرض الذي لا يطيق صاحبه معه القيام لصلاته. قال به: الحسن، وإبراهيم النخعي.

ويمكن أن يدخل هذا القول في القول الأول إلا أن الأول أعم.

٣- وقيل: إنه كل مرض يسمى مرضا فإنه يبيح الفطر، ولو لم يضر صاحبه الصيام.

قال به: ابن سيرين، وعطاء، والبخاري، واختاره القرطبي.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور هو الصواب، لأسباب:

١- قال ابن جرير: "وأما من كان الصوم غير جاهده، فهو بمعنى الصحيح الذي يطيق الصوم فعليه أداء فرضه" ولأنه أبرأ للذمة.

٢- أن المرض لا ضابط له، فإن الأمراض تختلف، منها ما يضر صاحبه الصوم، ومنها ما لا أثر للصوم فيه، كوجع الضرس، وجرح في الأصبع، والدمل، والقرحة اليسيرة، والجرب، وأشباه ذلك، فلم يصلح المرض ضابطا، وأمكن اعتبار الحكمة، وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره بذلك. وقد روى ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن أبي ليليقال: ثنا أصحاب رسول الله ﷺ ثم ذكر الأثر وفيه: "فأما المريض فرخص لمن اشتد عليه أن يفطر" فهذا الأثر يشهد لاشتراط المشقة والضرر مع الصوم للمريض ليفطر.

٣- قال الجصاص: "ويدل على أن الرخصة في الإفطار للمريض متعلقة بخوف الضرر، ما روى أنس بن مالك القشيري عن النبي ﷺ: (إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، والصوم وعن الحامل والمرضع)ومعلوم أن رخصتهما موقوفة على خوف الضرر على نفسيهما، أو على ولديهما، فدل ذلك على أن جواز الإفطار في مثله، متعلق بخوف الضرر إذ الحامل والمرضع صحيحتان لا مرض بهما، وأبيح لهما الإفطار لأجل الضرر.

وقال العلامة العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ:"وهو مذهب الجمهور، لأنه لا وجه لإباحة الفطر

=

=

بمرض لا يشق معه الصوم، أو لا يتأخر معه البرء".

وقوله تعالى: {أو على سفر} أي السفر المبيح للفطر؛ والحكمة في التعبير بقوله: {على سفر} - والله أعلم أن المسافر قد يقيم في بلد أثناء سفره عدة أيام، ويباح له الفطر؛ لأنه على سفر، وليست نيته الإقامة، كما حصل للرسول ﷺ في غزوة الفتح فإنه أقام في مكة تسعة عشر يومًا وهو يقصر الصلاة، وأفطر حتى انسلخ الشهر.

وقوله تعالى: {فعدة من أيام أخر} أي أيام مغايرة.

والتقدير في قوله: {.. مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ..} فيه قولان:

القول الأول: أن يقدر: فأفطر فعدة، بمعنى أنه لا يقضي إذا صام في المرض أو السفر، وهو مذهب جمهور الفقهاء، وقد نقل ابن عقيل إجماع الحنابلة، بل نقل بعضهم إجماع المسلين.

ومن ذلك قول ابن عبدالبر: (وأجمع الفقهاء أن المسافر بالخيار، إن شاء صام وإن شاء أفطر).

وقال الجصاص: (ويدل على أن ذلك مضمر فيه اتفاق المسلمين على أن المريض متى صام أجزأه ولا قضاء عليه إلا أن يفطر).

وقال ابن تيمية: (ولم يتنازعوا في جواز الصوم والقصر في الجملة) - يعني في السفر - وقال أيضًا: (ومن هذا الباب الصوم والفطر للمسافر في رمضان: فإن الأئمة الأربعة اتفقوا على جواز الأمرين).

وحجتهم ما روي عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال للنبي ﷺ: أأصوم في السفر؟ - وكان كثير الصيام -، فقال: "إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر"، أخرجه البخاري ومسلم، وقال أنس: (كنا نسافر مع النبي ﷺ، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم) أخرجه البخاري ومسلم.

القول الثاني: عدم التقدير، وأن القضاء لازم مع وجود السفر صام أو أفطر، وهذا قول داود الظاهري كما في النكت والعيون ١/ ٢٣٨، وابن حزم كما في المحلى

=

=

٦/ ١٧٦، وحكي عن بعض السلف منهم عمر وابن عمر وأبو هريرة والزهري والنخعي وغيرهم، كما في فتح الباري ٤/ ٢٢٩، استدلالًا بظاهر الآية، ولقوله ﷺ: "ليس من البر الصوم في السفر" أخرجه البخاري ومسلم، وغيره من الأدلة التي فيها النهي عن الصوم في السفر، لكن هذا القول مهجور كما أشار ابن عبدالبر إلى هذا بقوله في التمهيد ٢٢/ ٤٩: (هجره الفقهاء كلهم، والسنة ترده).

وقال الجصاص: (واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز صوم المسافر، غير شيء يروى عن أبي هريرة أنه قال: من صام في السفر فعليه القضاء، وتابعه عليه شواذ من الناس لا يعدون خلافًا).

وقال ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ١١٢: (قال علماؤنا: هذا القول - يعني الأول - من لطيف الفصاحة، لأن تقديره: فأفطر فعدة من أيام أخر.... وقد عزي إلى قوم: إن سافر في رمضان قضاه، صامه أو أفطره....، وجزالة القول وقوة الفصاحة تقتضي [فأفطر]، وقد ثبت عن النبي ﷺ: "الصوم في السفر" قولًا وفعلًا)، وعلى هذا فالراجح القول الأول لقوة أدلتهم وإمكان الجمع بينها وبين أدلة القول الثاني، وهو الذي عليه عامة العلماء.

قال الشافعي في أحكام القرآن ١/ ١٠٧: (وكان فرض الصوم والأمر بالفطر في المرض والسفر في آية واحدة، ولم أعلم مخالفًا أن كل آية إنما أنزلت متتابعة لا متفرقة، وقد تنزل الآيتان في السورة مفترقتين فأما آية فلا ؛ لأن معنى الآية أنها كلام واحد غير منقطع يستأنف بعده غيره فلم يختلفوا كما وصفت أن آية لم تنزل إلا معًا لا مفترقة، فدلت سنة رسول الله على أن أمر الله المريض والمسافر بالفطر إرخاصًا لهما لئلا يُحرَجا إن فعلا؛ لأنهما يجزيهما أن يصوما في تينك الحالين شهر رمضان؛ لأن الفطر في السفر لو كان غير رخصة لمن أراد الفطر فيه لم يصم رسول الله ﷺ).

وقال الطبري: (وهذا القول أولى عندنا بالصواب؛ لإجماع الجميع على أن مريضًا

=

=

لو صام شهر رمضان - وهو ممن له الإفطار في مرضه - أن صومه ذلك مجزئ عنه، ولا قضاء عليه إذا برأ من مرضه بعدة من أيام أخر، فكان معلومًا بذلك أن حكم المسافر حكمه في أن لا قضاء عليه إن صامه في سفره، لأن الذي جُعل للمسافر من الإفطار وأُمر به من قضاء عدة من أيام أخر، مثل الذي جُعل من ذلك للمريض وأُمر به من القضاء. ثم في دلالة الآية كفاية مغنية عن استشهاد شاهد على صحة ذلك بغيرها، وذلك قول الله جل ثناؤه: {يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة:١٨٥] فلا عسر أعظم من أن يُلزم من صامه في سفره عِدَّة من أيام أُخَر، وقد تكلف أداء فرضه في أثقل الحالين عليه حتى قضاه وأداه).

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٨٧: (والصحيح ما عليه الأئمة، وليس في هذا الحديث ما ينافي إذنه لهم في الصيام في السفر، فإنه نفى أن يكون من البر ولم ينف أن يكون جائزًا..).

وتحمل أحاديث النهي الصحيحة على حالات معينة، كمن بلغ منه الصوم مثل ما بلغ من الذي قال له النبي ﷺ: "ليس من البر الصوم في السفر" فيحرم عليه لتعريضه نفسه للضرر، وما روي من أخبار فيحمل على هذا إن ثبتت، وما لا يصح فلا يضاف إلى النبي ﷺ.

قال الطبري: (وغير جائز أن يضاف إلى النبي ﷺ قِيلُ ذلك؛ لأن الأخبار التي جاءت بذلك عن رسول الله ﷺ واهية الأسانيد لا يجوز الاحتجاج بها في الدين).

وعلى هذا فكلام ابن عقيل في التقدير هو الصحيح والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وعلى الذين يطيقونه} أي يستطيعونه، وقال بعض أهل العلم: {يطيقونه} أي يطوّقونه؛ أي يتكلفونه، ويبلغ الطاقة منهم حتى يصبح شاقًا عليهم؛ وقال آخرون: إن في الآية حذفًا؛ والتقدير: وعلى الذين لا يطيقونه فدية؛ وكلاهما ضعيف؛ والثاني أضعف؛ لأن هذا القول يقتضي تفسير المثبت بالمنفي؛ وتفسير الشيء بضده لا يستقيم؛ وأما القول الأول منهما فله وجه؛ لكن ما ثبت في

=

=

الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع يدل على ضعفه: «أنه أول ما كتب الصيام كان الإنسان مخيرًا بين أن يصوم؛ أو يفطر، ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعده {شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ...}»؛ وكذلك ظاهر الآية يدل على ضعفه؛ لأن قوله بآخرها: {وأن تصوموا خير لكم} يدل على أنهم يستطيعون الصيام، وأنه خوطب به من يستطيع فيكون ظاهر الآية مطابقًا لحديث سلمة؛ وهذا هو القول الراجح أن معنى {يطيقونه}: يستطيعونه.

قوله تعالى: {فدية} مبتدأ مؤخر خبره: {على الذين يطيقونه}؛ و {فدية} أي فداء يفتدي به عن الصوم؛ والأصل أن الصوم لازم لك، وأنك مكلف به، فتفدي نفسك من هذا التكليف والإلزام بإطعام مسكين.

قوله تعالى: {طعام مسكين} عطف بيان لقوله تعالى: {فدية} أي عليهم لكل يوم طعام مسكين؛ وليس المعنى طعام مسكين لكل شهر؛ بل لكل يوم؛ ويدل لذلك القراءة الثانية في الآية: {طعام مساكين} بالجمع؛ فكما أن الأيام التي عليه جمع، فكذلك المساكين الذين يطعَمون لا بد أن يكونوا جمعًا.

وفي قوله تعالى: {فدية طعام مساكين} ثلاث قراءات؛ الأولى: {فديةُ طعامِ مساكينَ} بحذف التنوين في {فديةُ}؛ وبجر الميم في {طعامِ}؛ و {مساكينَ} بالجمع، وفتح النون بلا تنوين؛ الثانية: {فديةٌ طعامُ مسكينٍ}؛ بتنوين {فديةٌ} مع الرفع؛ و {طعامُ} بالرفع؛ و {مسكينٍ} بالإفراد، وكسر النون المنونة، الثالثة: {فديةٌ طعامُ مساكينَ}؛ بتنوين {فديةٌ} مع الرفع؛ و {طعامُ} بالرفع؛ و {مساكينَ} بالجمع، وفتح النون بلا تنوين.

وقوله تعالى: {طعام مسكين}؛ المراد بالمسكين من لا يجد شيئًا يكفيه لمدة سنة؛ فيدخل في هذا التعريف الفقير؛ فإذا مر بك المسكين فهو شامل للفقير؛ وإذا مر بك الفقير فإنه شامل للمسكين؛ أما إذا جمعا فقد قال أهل العلم: إن بينهما فرقًا: فالفقير أشد حاجة من المسكين؛ الفقير هو الذي لا يجد نصف كفاية سنة؛

=

=

وأما المسكين فيجد النصف فأكثر دون الكفاية لمدة سنة.

وقوله تعالى: {فمن تطوع خيرًا}؛ {تطوع} فعل الشرط؛ وجوابه جملة: {فهو خير له}؛ وقوله تعالى: {خيرًا} منصوب على أنه مفعول مطلق؛ والتقدير: فمن تطوع تطوعًا خيرًا؛ أي فمن فعل الطاعة على وجه خير فهو خير له؛ ويحتمل أن تكون {خيرًا} مفعولًا لأجله؛ والمعنى: فمن تطوع يريد خيرًا؛ والمراد على كلا التقديرين واحد؛ يعني: فمن فعل الطاعة يقصد بها الخير فهو خير له؛ ومعلوم أن الفعل لا يكون طاعة إلا إذا كان موافقًا لمرضاة الله عز وجل بأن يكون خالصًا لوجهه موافقًا لشريعته؛ فإن لم يكن خالصًا لم يكن طاعة، ولا يقبل؛ وإن كان خالصًا على غير الشريعة لم يكن طاعة، ولا يقبل؛ لأن الأول شرك؛ والثاني بدعة.

قوله تعالى: {فهو خير له}: اختلف في {خير} هل نقول: هي للتفضيل؛ أي خير له من سواه؛ أو نقول: إن {خير} اسم دال على مجرد الخيرية بدون مفضل، ومفضل عليه - وهذا هو الأقرب - ويكون المراد أن من تطوع بالفدية فهو خير له؛ ومطابقة هذا المعنى لظاهر الآية واضح.

قوله تعالى: {وأن تصوموا خير لكم}: المراد بالخير هنا التفضيل؛ يعني أن تصوموا خير لكم من الفدية؛ وهذا يمثل به النحويون للمبتدأ المؤول: فإن قوله تعالى: {أن تصوموا} فعل مضارع مسبوك مع {أن المصدرية بمصدر؛ والتقدير: صومكم خير لكم - يعني من الفدية.

قوله تعالى: {إن كنتم تعلمون}؛ هذه جملة مستأنفة؛ والمعنى: إن كنتم من ذوي العلم فافهموا؛ و {إن} ليست شرطية فيما قبلها - يعني ليست وصلية - كما يقولون؛ لأنه ليس المعنى: خيرًا لنا إن علمنا؛ فإن لم نعلم فليس خيرًا لنا؛ بل هو مستأنف؛ ولهذا ينبغي أن نقف على قوله تعالى: {خير لكم}.

ومن فوائد الآية: جواز الفطر في السفر؛ لقوله تعالى: {أو على سفر فعدة من أيام أخر}؛ وللمسافر باعتبار صومه في سفره حالات ثلاث:

=

=

الأولى: أن لا يكون فيه مشقة إطلاقًا؛ يعني: ليس فيه مشقة تزيد على صوم الحضر؛ ففي هذه الحال الصوم أفضل؛ وإن أفطر فلا حرج؛ ودليله أن الرسول ﷺ كان يصوم في السفر، كما في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره في يوم حار حتى يضع الرجل يده على رأسه من شدة الحرّ؛ وما فينا صائم إلا ما كان من النبي ﷺ وابن رواحة»؛ ولأن الصوم في السفر أسرع في إبراء ذمته؛ ولأنه أسهل عليه غالبًا لكون الناس مشاركين له، وثقلِ القضاء غالبًا؛ ولأنه يصادف شهر الصوم - وهو رمضان.

الحال الثانية: أن يشق عليه الصوم مشقة غير شديدة؛ فهنا الأفضل الفطر؛ والدليل عليه أن النبي ﷺ كان في سفر، فرأى زحامًا، ورجلًا قد ظُلل عليه، فسأل عنه، فقالوا: صائم؛ فقال ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»؛ فنفى النبي ﷺ البر عن الصوم في السفر.

فإن قيل: إن من المتقرر في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ وهذا يقتضي نفي البر عن الصوم في السفر مطلقًا؟.

فالجواب: أن معنى قولنا: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» يعني أن الحكم لا يختص بعين الذي ورد من أجله؛ وإنما يعم من كان مثل حاله؛ وقد نص على هذه القاعدة ابن دقيق العيد في شرح الحديث في العمدة؛ وهو واضح.

الحال الثالثة: أن يشق الصوم على المسافر مشقة شديدة؛ فهنا يتعين الفطر؛ ودليله: ما ثبت في الصحيح أن الرسول ﷺ كان في سفر، فشُكي إليه أن الناس قد شق عليهم الصيام وإنهم ينتظرون ما يفعل؛ فدعا بماء بعد العصر، فشربه، والناس ينظرون؛ ثم جيء إلى النبي ﷺ، وقيل له: إن بعض الناس قد صام فقال ﷺ: «أولئك العصاة! أولئك العصاة!»، والمعصية لا تكون إلا في فعل محرم؛ أو ترك واجب.

قوله تعالى: {أيامًا معدودات} [البقرة: ١٨٤]، أي: "كتب عليكم أيها الذين آمنوا

=

=

الصيامُ أيامًا معدودات".

قال البيضاوي: أي: "مؤقتات بعدد معلوم، أو قلائل".

قال المراغي: "أي أياما معيّنات بالعدد وهى أيام رمضان".

قال الصابوني: "أي والصيام أيامه معدودات وهي أيام قلائل، فلم يفرض عليكم الدهر كله تخفيفًا ورحمةً بكم".

قال الثعلبي: "يعني شهر رمضان ثلاثين يوما أو تسعة وعشرون يوما".

قال الزمخشري: أي: "موقتات بعدد معلوم. أو قلائل، كقوله: (دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ) وأصله أنّ المال القليل يقدّر بالعدد ويتحكر فيه. والكثير يهال هيلا ويحثى حثيا".

وذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ} [البقرة: ١٨٤]، وجهين:

أحدهما: أنها أيام شهر رمضان التي أبانها من بعد، وهو قول ابن أبي ليلى، وجمهور المفسرين.

والثاني: أنها صيام ثلاثة أيام من كل شهر، كانت مفروضة قبل صيام شهر رمضان، ثم نسخت به، وهي الأيام البيض من كل شهر، وهو قول ابن عباس، وقتادة، وعطاء.

والراجح في تفسير قوله تعالى: {أيامًا معدودات} [البقرة: ١٨٤]، أن يقال بأنه أيامَ شهر رمضان، وهذا قول جمهور أهل التفسير. والله أعلم.

وفي الأيام البيض وجهان:

أحدهما: أنه الثاني عشر وما يليه.

الوجه الثاني: أنها الثالث عشر وما يليه.

قال الماوردي: "وهو [أي: الوجه الثاني] أظهر الوجهين، لأن أيام الشهر مجزأة عند العرب عشرة أجزاء، كل جزء منها ثلاثة أيام، تختص باسم، فأولها ثلاث غرر، ثم ثلاث شهب، ثم ثلاث بهر، ثم ثلاث عشر، ثم ثلاث بيض، ثم ثلاث درع، والدرع هو سواد مقدم الشاة، وبياض مؤخرها، فقيل لهذه الثلاث درع، لأن

=

=

القمر يغيب في أولها، فيصير ليلها درعًا، لسواد أوله، وبياض آخره، ثم ثلاث خنس، لأن القمر يخنس فيها، أي يتأخر، ثم ثلاث دهم، وقيل حنادس لإظلامها، ثم ثلاث فحم، لأن القمر يتفحم فيها، أي يطلع آخر الليل، ثم ثلاث رادي، وهي آخر الشهر، مأخوذة من الرادة، أن تسرع نقل أرجلها حتى تضعها في موضع أيديها".

واختلف في انتصاب قوله: {أَيَّامًا} [البقرة: ١٨٤]، وفيه وجوه:

الأول: أنه منصوب بإضمار فعل، أي: صوموا أيّاما معدودات. وهذا قول أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن حجر.

الثاني: أنه منصوب بالصيام، وهو اختيار الزمخشري، إذ لم يذكره غيره، ونظره بقولك: «نويت الخروج يوم الجمعة».

قال السمين الحلبي: "وهذا ليس بشيء، لأنه يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي، وهو قوله: «كما كتب» لأنه ليس معمولا للمصدر على أي تقدير قدرته. فإن قيل: يجعل «كما كتب» صفة للصيام، وذلك على رأي من يجيز وصف المعرف بأل الجنسية بما يجري مجرى النكرة فلا يكون أجنبيا. قيل: يلزم من ذلك وصف المصدر قبل ذكر معموله، وهو ممتنع".

وكذا ضعّفه أبو حيان، وأبو علي الفارسي، إذ يقول هذا الأخير: "ولا يستقيم أن ينتصب أيام بالصيام على أن يكون المعنى: كتب عليكم الصيام في أيام، لأنّ ذلك، وإن كان مستقيما في المعنى فهو في اللفظ ليس كذلك، ألا ترى أنّك إن حملته على ذلك فصلت بين الصلة والموصول بالأجنبي منهما! وذلك أن أياما تصير من صلة الصيام، وقد فصلت بينهما بمصدر: كتب، لأنّ التقدير: كتب عليكم الصيام كتابة مثل كتابته على من كان قبلكم، فالكاف في (كما) متعلقة بكتب، وقد فصلت بها بين المصدر وصلته، وليس من واحد منهما. فإن قلت: أضمر (الصِّيامُ) لتقدّم ذكر المتقدم عليه، كأنّه صيام أيّاما، فإنّ ذلك لا يستقيم، لأنّك لا تحذف بعض الاسم،

=

=

ألا ترى أنّه قد قال: في قوله:

لعمر أبيك إلا الفرقدان

إنه لا يكون على: إلا أن يكون الفرقدان، لحذفك الموصول، فكذلك الآية".

الثالث: أنه منصوب بالصيام على أن تقدر الكاف نعتا لمصدر من الصيام، كما قد قال به بعضهم، وإن كان ضعيفا، فيكون التقدير: «الصيام صوما كما كتب» فجاز أن يعمل في «أياما» «الصيام» لأنه إذ ذاك عامل في «صوما» الذي هو موصوف ب «كما كتب» فلا يقع الفصل بينهما بأجنبي بل بمعمول المصدر.

الرابع: أن ينتصب بـ {كتب}: إما على الظرف، وإما على المفعول به توسعا، وإليه نحا الفراء وتبعه الزجاج، وأبو البقاء.

قال السمين الحلبي: "وكلا القولين خطأ: أما النصب على الظرف فإنه محل للفعل، والكتابة ليست واقعة في الأيام، لكن متعلقها هو الواقع في الأيام. وأما النصب على المفعول اتساعا فإن ذلك مبني على كونه ظرفا لكتب، وقد تقدم أنه خطأ".

وأظهرها-والله أعلم-: أنه منصوب بعامل مقدر يدل عليه سياق الكلام تقديره: صوموا أياما، ويحتمل هذا النصب وجهين: إما الظرفية وإما المفعول به اتساعا.

قوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} [البقرة: ١٨٤]، " أي من كان به مرضٌ أو كان مسافرًا فأفطر فعليه قضاء عدة ما أفطر من أيام غيرها".

قال الطبري: "يعني: من كان منكم مريضًا، ممن كلِّف صَومه أو كان صحيحًا غير مريض وكان على سَفر، فعليه صوم عدة الأيام التي أفطرها في مرضه أو في سفره، من أيام أخر غير أيام مرضه أو سفره".

قال النسفي: أي: "يخاف من الصوم زيادة المرض، أو راكب سفر، فعليه صيام عدد أيام فطره، والعدة بمعنى المعدود أي أمر أن يصوم أيامًا معدودة مكانها".

=

=

قال المراغي: "أي فمن كان على إحدى الحالين فالواجب عليه - إذا أفطر - القضاء بقدر عدد الأيام التي لم يصمها لأن كلتيهما عرضة لاحتمال المشقة بالصوم".

ويعني بالمرض: "مرضًا يشق به الصوم؛ أو يتأخر به البرء؛ أو يفوت به العلاج، كما لو قال له الطبيب: خذ حبوبًا كل أربع ساعات، وما أشبه ذلك؛ ودليل التخصيص بمرض يشق به الصوم ما يُفهم من العلة".

قال القرطبي: "للمريض حالتان:

إحداهما: ألا يطيق الصوم بحال، فعليه الفطر واجبا.

الثانية: أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة، فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل".

والحكمة في التعبير بقوله: {عَلَى سَفَرٍ} - والله أعلم- "أن المسافر قد يقيم في بلد أثناء سفره عدة أيام، ويباح له الفطر؛ لأنه على سفر، وليست نيته الإقامة، كما حصل للرسول ﷺ في غزوة الفتح فإنه أقام في مكة تسعة عشر يومًا وهو يقصر الصلاة، وأفطر حتى انسلخ الشهر".

واختلف العلماء في السفر الذي يجوز فيه الفطر والقصر، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدهما: إجماع العلماء على جواز الفطر والقصر في سفر الطاعة، كالحج والجها.

قال ابن عطية: "ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري".

والثاني: واختلفوا في سفر التجارات والمباحات بالمنع والإجازة.

قال ابن عطية: "والقول بالجواز أرجح"".

الثالث:. وأما سفر العاصي، فيختلف فيه بالجواز والمنع.

قال ابن عطية: "والقول بالمنع أرجح".

وفي قوله تعالى: {فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} [البقرة: ١٨٤]، وجهان:

=

=

أحدهما: أنه مع وجود السفر، يلزمه القضاء سواء صام في سفره أو أفطر، وهذا قول داود الظاهري.

والثاني: أن في الكلام محذوفًا وتقديره: فأفطر فعدة من أيام أخر، ولو صام في مرضه وسفره لم يعد، لكون الفطر بهما رُخْصَة لا حتمًا، وهذا قول الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وجمهور الفقهاء.

وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة: {فَعِدَّةً}، نصبا أي: فليصم عدّة.

قوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} [البقرة: ١٨٤]، " أي وعلى الذين يستطيعون صيامه مع المشقة لشيخوخةٍ أو ضعفٍ، إذا أفطروا عليهم فدية بقدر طعام مسكين لكل يوم".

واختلف في قوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ} [البقرة: ١٨٤]، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها وردت في أول الإسلام، خيّر الله تعالى بها المطيقين للصيام من الناس كلهم بين أن يصوموا ولا يكفروا، وبين أن يفطروا ويكفروا كل يوم بإطعام مسكين، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}، وقيل بل نسخ بقوله: {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُم}، وهذا قول ابن عمر، وعكرمة، والشعبي، والزهري، وعلقمة، والضحاك، وهو قول الجمهور.

والثاني: وقال بعض أهل العلم: {يُطِيقُونَهُ} أي يطوَّقونه؛ أي يتكلفونه، ويبلغ الطاقة منهم حتى يصبح شاقًا عليهم، ويقصد به العجوز الكبير الذي لا يستطيع الصوم والمريض مرضا مزمنا لا يبرأ منه ولا يستطيع معه الصوم فإنهما تجب عليهما الفدية ولا يكلفان بالصوم. وهذا قول سعيد بن المسيب، والسدي.

والثالث: أن في الآية حذفًا؛ والتقدير: وعلى الذين لا يطيقونه فدية، وهؤلاء مثلوا له بالرجل والمرأة العجوزين اللذين لا يقدران على الصوم.

وهذا الرأي فيه علة واضحة، وهي قلب صريح لظاهر الآية من الإثبات إلى النفي،

=

=

فلا يمكن التسليم له بالقبول، وممن انتقد هذا الرأي محمد عبد.
والراجح ما قاله الجمهور، لأنه الأقرب لما ثبت عن سلمة أنها منسوخة وإن احتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص فكثيرا ما يطلق المتقدمون النسخ بمعناه.
وأما القولين الأخيرين كلاهما ضعيف؛ والثاني أضعف؛ "لأن هذا القول يقتضي تفسير المثبت بالمنفي؛ وتفسير الشيء بضده لا يستقيم؛ وأما القول الأول منهما فله وجه؛ لكن ما ثبت في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع يدل على ضعفه: "أنه أول ما كتب الصيام كان الإنسان مخيرًا بين أن يصوم؛ أو يفطر، ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها: {شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن...} "؛ وكذلك ظاهر الآية يدل على ضعفه؛ لأن قوله بآخرها: {وأن تصوموا خير لكم} يدل على أنهم يستطيعون الصيام، وأنه خوطب به من يستطيع فيكون ظاهر الآية مطابقًا لحديث سلمة؛ وهذا هو القول الراجح أن معنى {يطيقونه}: يستطيعونه".
قال الحافظ ابن حجر: "تضعف تأويل من زعم أن (لا) محذوفة من القراءة المشهورة، وأن المعنى: وعلى الذين لا يطيقونه فدية، وأنه كقول الشاعر:
فقلت يمين الله أبرح قاعدًا
أي: لا أبرح قاعدًا، ورد بدلالة القسم على النفي بخلاف الآية، ويثبت هذا التأويل أن الأكثر على أن الضمير في قوله: {يُطِيقُونَهُ} للصيام، فيصير تقدير الكلام: وعلى الذين يطيقون الصيام فدية، والفدية لا تجب على المطيق، وإنما تجب على غيره، والجواب عن ذلك أن في الكلام حذفًا تقديره: وعلى الذين يطيقون الصيام إذا أفطروا فدية، وكان هذا في أول الأمر عند الأكثر، ثم نسخ وصارت الفدية للعاجز إذا أفطر، وقد تقدم في الصيام حديث ابن أبي ليلى قال: "حدثنا أصحاب محمد لما نزل رمضان شق عليهم، فكان من أطعم كل يوم مسكينًا ترك الصوم ممن يطيقه، ورخص لهم في ذلك، فنسختها: {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ}، وأما على قراءة

=

=

ابن عباس فلا نسخ؛ لأنه يجعل الفدية على من تكلف الصوم وهو لا يقدر عليه فيفطر ويكفر، وهذا الحكم باق".

واختلف في نسخ وحكم قوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ} [البقرة: ١٨٤]، وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه كان ذلك في أول ما فرض الصوم، وكان من أطاقه من المقيمين صامَه إن شاء، وإن شاء أفطره وَافتدى، فأطعم لكل يوم أفطره مسكينًا، حتى نُسخ ذلك، وقد قال بكونها منسوخة جمع من العلماء.

وهذا قول عن علقمة، وعكرمة، والحسن البصري، والأعمش، وابن عمر، والشعبي، وعطاء، وابن شهاب، وابن عباس، وسلمة بن الأكوع، وابراهيم، وابن سيرين، والضحاك.

والثاني: أن لقوله: {وَعلى الذينَ يُطيقونه فدية طعامُ مسكين}، حُكمًا خاصًّا للشيخ الكبير والعجوز الذين يُطيقان الصوم، كان مرخصًا لهما أن يَفديا صومهما بإطعام مسكين ويفطرا، ثم نسخ ذلك بقوله: {فمن شَهد منكم الشهرَ فليصمه}، فلزمهما من الصوم مثل الذي لزم الشاب إلا أن يعجزا عن الصوم، فيكون ذلك الحكم الذي كان لهما قبلَ النسخ ثابتًا لهما حينئذ بحاله.

وهذا مذهب ابن عباس، وعكرمة -في أحد قوليه- وقتادة، والربيع، وخالفهم الأكثرون.

والثالث: أنه لم ينسخ ذلك ولا شيء منه، وهو حكم مثبتٌ من لَدُنْ نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة، وقالوا: إنما تأويل ذلك: وعلى الذين يطيقونه - في حال شبابهم وَحداثتهم، وفي حال صحتهم وقوتهم - إذا مَرضوا وكبروا فعجزوا من الكبر عن الصوم، فدية طعام مسكين لا أنَّ القوم كان رُخِّص لهم في الإفطار - وهم على الصوم قادرون - إذا افتدوا. وهذا قول السدي، وابن عباس في أحد قوليه، وسعيد بن مسيب.

=

=

والرابع: إنه الشيخ الكبير والمرأة العجوز اللذان قد كبرا عن الصوم، فهما يكلفان الصوم ولا يطيقانه، فلهما أن يفطرا ويطعما مكانَ كلّ يوم أفطراه مسكينًا. وقالوا: الآية ثابتة الحكم منذ أنزلت، لم تنسخ، وأنكروا قول من قال: إنها منسوخة. وهذا قول ابن عباس، وعلي، وعكرمة، وطاوس، والضحاك، وعطاء، وسعيد بن جبير.

والراجح أن قوله تعالى {وَعلى الذين يُطيقونه فديةٌ طعامُ مسكين}، هو تيسير من الله تعالى على عباده وتدرج في فرض الصوم، والمعنى أن الذين يستطيعون الصوم إذا أفطروا فإن عليهم فدية، وكان هذا في أول الأمر حيث جعل الله تعالى الصيام على التخيير من شاء صام، ومن شاء أفطر وفدى، فمعنى الآية: وعلى الذين يطيقون الصيام إذا أفطروا فدية، ثم نسخت هذه الآية في قول جمهور أهل العلم بقوله تعالى {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}، ويدل على هذا المعنى ما رواه البخاري عن سلمة بن الأكوع. والله تعالى أعلم.

وقال ابن كثير: "فحاصل الأمر أن النسخ ثابت في حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه، بقوله: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}، وأما الشيخ الفاني [الهرم] الذي لا يستطيع الصيام فله أن يفطر ولا قضاء عليه، لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء، ولكن هل يجب عليه [إذا أفطر] أن يطعم عن كل يوم مسكينًا إذا كان ذا جِدة؟ فيه قولان للعلماء:

أحدهما: لا يجب عليه إطعام؛ لأنه ضعيف عنه لسنّه، فلم يجب عليه فدية كالصبي؛ لأن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وهو أحد قولي الشافعي.

والثاني - وهو الصحيح، وعليه أكثر العلماء -: أنه يجب عليه فدية عن كل يوم، كما فسره ابن عباس وغيره من السلف على قراءة من قرأ: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ} أي: يتجشمونه، كما قاله ابن مسعود وغيره، وهو اختيار البخاري فإنه قال: "وأما الشيخ الكبير إذا لم يطق الصيام، فقد أطعم أنس - بعد أن كبر عامًا أو عامين - كل يوم مسكينًا خبزًا ولحما، وأفطر".

=

=

وهذا الذي علقه البخاري قد أسنده الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده، فقال: حدثنا عُبَيد الله بن مُعَاذ، حدثنا أبي، حدثنا عمران، عن أيوب بن أبي تميمة قال: ضعف أنس [بن مالك] عن الصوم، فصنع جفنة من ثريد، فدعا ثلاثين مسكينًا فأطعمهم.

ومما يلتحق بهذا المعنى: الحامل والمرضع، إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما، ففيهما خلاف كثير بين العلماء، فمنهم من قال: يفطران ويفديان ويقضيان. وقيل: يفديان فقط، ولا قضاء. وقيل: يجب القضاء بلا فدية. وقيل: يفطران، ولا فدية ولا قضاء".

وكان فرض الصوم على رُتَبٍ ثلا ث على النحو الآتي:

الرتبة الأولى: فُرِضَ أولًا على وجه التخيير بينه وبين أن يُطعم عن كل يوم مسكينًا مع الترغيب في الصوم؛ لقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون * أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُون}.

وعن سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "لمّا نزلت: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها"، وفي رواية لمسلم: "كُنَّا في رمضان على عهد رسول الله ﷺ من شاء صام ومن شاء أفطر فافتدى بطعام مسكين، حتى أُنْزِلت هذه الأية: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قرأ "فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ". قال: "هي منسوخة" قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمراد بالطعام: الإطعام، قوله: "قال هي منسوخة" هوصريح في دعوى النسخ، ورجحه ابن المنذر من جهة قوله: {وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ} قال: لأنها لو كانت في الشيخ الكبير الذي لايطيق الصيام لم يناسب أن يقال له: {وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ} مع أنه لايطيق الصيام". وحكي عن

=

=

ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أنه قال: "والصواب أن الآية منسوخة"، والله تعالى أعلم.
ومما يؤكد أن الآية منسوخة حديث ابن أبي ليلى قال: "حدثنا أصحاب محمد ﷺ لما نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكينًا ترك الصوم ممن يُطيقه ورُخص لهم في ذلك فنسختها {وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ} فأمروا بالصيام"
قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ}: "في الكلام حذف تقديره: وعلى الذين يطيقون الصيام إذا أفطروا فدية وكان هذا في أول الأمر عند الأكثر، ثم نسخ وصارت الفدية للعاجز إذا أفطر".
الرتبة الثانية: تحتم الصيام؛ لقول الله تعالى: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} لكن كان الصائم إذا نام قبل أن يطعم حَرُم عليه الطعام والشراب إلى الليلة القابلة.
الرتبة الثالثة: تحتم الصيام ووجوبه من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، وهذه الرتبة نسخت الرتبة الثانية، وهي التي استقر عليها الشرع في الصيام إلى يوم القيامة، فعن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: "كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائمًا فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وإن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائمًا، فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها: أعندكِ طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك، وكان يومه يعمل فغلبته عيناه - فجاءته امرأته فلما رأته قالت: خيبةً لك، فلما انتصف النهار غُشي عليه فَذُكر ذلك للنبي ﷺ، فنزلت هذه الآية: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ} ففرحوا بها فرحًا شديدًا، ونزلت: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَد}".
وفي قوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ} [البقرة: ١٨٤]، عشرة أوجه من القراءات:
أحدها: قرأ الجمهور: {يُطِيقُونَهُ} من (أطاق)، بكسر (الطاء) وسكون (الياء)، وأصله (يطوقونه) نقلت الكسرة إلى (الطاء) وانقلبت (الواو) (ياء) لانكسار ما

=

=

قبلها.

والثاني: قراءة ابن عباس وعائشة وابن المسيب وطاووس وابن جبير ومجاهد بخلاف عنه وعكرمة وأيوب السختياني وعطاء وأبوبكر الصديق: {يُطَوَّقونه} على معنى (يطيقونه)، أي: (يكلفونه)، مبنيا للمفعول من (طُوِّق)، أي يُجعل كالطوق في أعناقهم.

قال الحافظ ابن حجر: "وقع عند النسائي من طريق ابن أبي نجيح عن عمرو بن دينار: {يطوقونه}: يكلفونه وهو تفسير حسن، أي: يكلفون إطاقته إطاقته".

والثالث: وقرأ مجاهد وابن عباس وعكرمة وعائشة وطاووس وعمرو بن دينار: {يَطَّوَّقُونَه} على معنى (يتطوقونه). من (اطّوّق) وأصله: تطوّق على وزن تفعّل، ثم ادغموا التاء في الطاء، واجتلبوا همزة الوصل.

والرابع: وقرأ مجاهد {يَطِيقُونَه} على (يكيلونه)، ورد القرطبي هذه القراءة، فقال: "وهي باطلة ومحال، لأن الفعل مأخوذ من الطوق، فالواو لازمة واجبة فيه ولا مدخل لـ (ياء) في هذا المثال. قال أبو بكر الأنباري: وأنشدنا أحمد بن يحيى النحوي لأبي ذؤيب:

فقيل تحمل فوق طوقك إنها مطبعة من يأتها لا يضيرها

فأظهر (الواو) في الطوق، وصح بذلك أن واضع (الياء) مكانها يفارق الصواب".

والخامس: وقرأت فرقة منهم ابن عباس وعكرمة ومجاهد وحكاها النقاش وأبو عمرو: {يطّيّقونه} بتشديد الطاء والياء مفتوحتين، بمعنى يطيقونه، يقال: طاق وأطاق وأطيق. قال ابن عطية: "وتشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف".

والسادس: وقرأ سعيد بن المسيب وابن عباس بخلاف {يطّيّقونه}، بالياء المشددة المكسورة.

والسابع: ولابن عباس وعكرمة ومجاهد: {يُطيِّقونه} بضم الياء الأولى وكسر الثانية مشددة على البناء للمفعول.

=

=

والثامن: وذكر ابن خالويه وجها آخر منسوبا الى مجاهد عن ابن عباس هو {يُطَّيَّقُونَه} بضم الياء الأولى وتشديد الطاء والياء الثانية مكسورة.

والتاسع: وقراءة حميد: {يُطْوِقونه} من (أطوق)،، كقولهم" أطول في أطال، وهو الأصل.

والعاشر: وذكر ابن خالويه أن عطاء وابن عباس قرأا: {يَتَطَوَّقُونه} بالتاء.

و{فِدْيَةٌ} : "فداء يفتدي به عن الصوم؛ والأصل أن الصوم لازم لك، وأنك مكلف به، فتفدي نفسك من هذا التكليف والإلزام بإطعام مسكين، قوله تعالى: {طَعَامُ مِسْكِينٍ} [البقرة: ١٨٤]، عطف بيان لقوله تعالى: {فدية} أي عليهم لكل يوم طعام مسكين؛ وليس المعنى طعام مسكين لكل شهر؛ بل لكل يوم؛ ويدل لذلك القراءة الثانية في الآية: {طعام مساكين} بالجمع؛ فكما أن الأيام التي عليه جمع، فكذلك المساكين الذين يطعَمون لا بد أن يكونوا جمعًا".

وفي قوله تعالى: {طَعَامُ مِسْكِينٍ} [البقرة: ١٨٤]، ثلاث قراءات:

القراءة الأولى: {فديةُ طعامِ مساكينَ} بحذف التنوين في {فديةُ}؛ وبجر الميم في {طعام}؛ و {مساكينَ} بالجمع، وفتح النون بلا تنوين. وهي قراءة نافع وابن عامر.

وفي إضافة فدية إلى طعام وجهان:

أ- أن الفدية لها ذات وصفتها أنها طعام، فهذا من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، كقولهم: مسجد الجامع وبقله الحمقاء.

ب- قال الواحدي: الفدية اسم للقدر الواجب، والطعام اسم يعم الفدية وغيرها، فهذه الإضافة من الإضافة التي تكون بمعنى {من} كقولك: ثوب خز وخاتم حديد، والمعنى: ثوب من خز وخاتم من حديد، فكذا ههنا التقدير: فدية من طعام فأضيفت الفدية إلى الطعام مع أنك تطلق على الفدية اسم الطعام.

القراءة الثانية: {فديةٌ طعامُ مسكينٍ}؛ بتنوين {فديةٌ} مع الرفع؛ و {طعامُ} بالرفع؛

=

=

و {مسكينٍ} بالإفراد، وكسر النون المنونة.

قال القرطبي: "وقد قرأ ابن عباس {طعامُ مسكينٍ} بالإفراد، فيما ذكر البخاري وأبو داود والنسائي عن عطاء عنه، وهي قراءة حسنة، لأنها بينت الحكم في اليوم، واختارها أبو عبيد، وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي".

قال أبو عبيد: "فبينت أن لكل يوم إطعام واحد، فالواحد مترجم عن الجميع، وليس الجميع بمترجم عن واحد. وجمع المساكين لا يدري كم منهم في اليوم إلا من غير الآية".

القراءة الثالثة: {فديةٌ طعامُ مساكينَ}؛ بتنوين {فديةٌ} مع الرفع؛ و {طعامُ} بالرفع؛ و {مساكينَ} بالجمع، وفتح النون بلا تنوين.

قال أبو علي الفارسي: "إن الإفراد جاز وحسن لأن المعنى: على كل واحد طعام مسكين، فلهذا أفرد، ومثل هذا في المعنى قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً} [النور: ٤]، وليس جميع القاذفين يفرّق فيهم جلد ثمانين، إنّما على كلّ واحد منهم جلد ثمانين، وكذلك على كلّ واحد منهم طعام مسكين. فأفرد هذا كما جمع قوله: {فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً}".

واختار قراءة الجمع النحاس قال: "وهذا مردود من كلام أبي عبيد لأن هذا إنّما يعرف بالدلالة فقد علم أنّ معنى {وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين}، أنّ لكلّ يوم مسكينا فالاختيار هذه القراءة ليرد جمعا على جمع، واختار أبو عبيد أن يقرأ {فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ}، قال: "لأن الطعام هو الفدية"، ولا يجوز أن يكون الطعام نعتا لأنه جوهر ولكنه يجوز على البدل وأبين منه أن يقرأ فِدْيَةٌ طَعَامُ بالإضافة لأن فدية مبهمة تقع للطعام وغيره فصار مثل قولك: هذا ثوب خزّ".

والمراد بالـ {مسكين}، "من لا يجد شيئًا يكفيه لمدة سنة؛ فيدخل في هذا التعريف الفقير؛ فإذا مر بك المسكين فهو شامل للفقير؛ وإذا مر بك الفقير فإنه شامل

=

=

للمسكين؛ أما إذا جمعا فقد قال أهل العلم: إن بينهما فرقًا: فالفقير أشد حاجة من المسكين؛ الفقير هو الذي لا يجد نصف كفاية سنة؛ وأما المسكين فيجد النصف فأكثر دون الكفاية لمدة سنة".

واختلف أهل العلم في مبلغ الطعام الذي كانوا يطعمون في ذلك إذا أفطروا، وفيه أقوال:

أحدها: أنه كان الواجبُ من طعام المسكين لإفطار اليوم الواحد نصف صاع من قمح.

والثاني: أنه كان الواجب من طعام المسكين لإفطار اليوم، مدًّا من قمح ومن سائر أقواتهم.

والثالث: أنه كان ذلك نصف صاع من قمح، أو صاعًا من تمر أو زبيب.

والرابع: أنه ما كان المفطر يتقوَّته يومَه الذي أفطرَه.

والخامس: أنه كان ذلك سحورًا وَعشاءً، يكون للمسكين إفطارًا.

قوله تعالى: {فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ} [البقرة: ١٨٤]؛ " أي فمن زاد على القدر المذكور في الفدية فذلك خير له".

قال المراغي: "أي فمن زاد في الفدية فذلك خير له، لأن ثوابه عائد إليه ومنفعته له".

قال ابن عثيمين: "أي فمن فعل الطاعة على وجه خير فهو خير له.. ومعلوم أن الفعل لا يكون طاعة إلا إذا كان موافقًا لمرضاة الله عز وجل بأن يكون خالصًا لوجهه موافقًا لشريعته؛ فإن لم يكن خالصًا لم يكن طاعة، ولا يقبل؛ وإن كان خالصًا على غير الشريعة لم يكن طاعة، ولا يقبل؛ لأن الأول شرك؛ والثاني بدعة.

وذكروا في قوله تعالى: {فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا} [البقرة: ١٨٤]، ثلاثة أوجه من التفسير:

أحدها: فمن تطوع بأن زاد على مسكين واحد فهو خير له. وهذا قول ابن عباس،

=

=

ومجاهد، وطاووس، والسدي، وعطاء.

والثاني: أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب. قاله مجاهد.

والثالث: فمن تطوع بأن صام مع الفدية فهو خير لـه. وهـذا قـول الزهـري، وروايـة ابن جريج عن مجاهد.

والراجح أن الله تعالى ذكره عمم بقوله: {فمن تطوع خيرًا}، فلـم يخصص بعـض معـاني الخيـر دون بعـض. فـإنّ جَمْـع الـصَوْم مـع الفديـة مـن تطـوُّع الخيـر، وزيـادةُ مسكين على جزاء الفدية من تطوُّع الخير. وجائز أن يكون تعالى ذكره عنى بقوله: "فمن تطوع خيرًا"، أيَّ هذه المعاني تطوّع به المفتدي من صومه، فهو خير له. لأن كل ذلك من تطوع الخير، ونوافل الفضل. والله أعلم.

وفي قوله تعالى: {فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا} [البقرة: ١٨٤]، قراءتان:

إحداهما: {يتطوّع}، بالتاء وتشديد الطاء وجزم العين على معنى يتطـوّع. قـرأ بهـا: عيسى بن عمر ويحيى بن وثاب وحمزة والكسائي.

والثانية: وقرأ الآخرون: {تَطَوْعَ}، بالتاء وفتح العين وتخفيـف الطـاء علـى الفعـل الماضي.

قوله تعالى: {وَانْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُـم} [البقـرة: ١٨٤]، " أي: والـصوم خيـر لكـم من الفطر والفدية".

قال الطبري: أي " {وأنْ تَصوموا}، ما كتب عليكم من شـهر رمـضان، {فهـو خيـر لكم} من أن تفطروه وتفتدوا".

قال الثعلبي: أي: "والصوم {خَيْرٌ لَكُمْ} من الإفطار والفدية".

قال المراغي: "أي: وصومكم أيها المرضـى والمسافرون والـذين يطيقونـه، خيـر لكم من الفدية، لما فيه من رياضة الجسد والنفس وتفدية الايمان بالتقوى ومراقبة الله".

وفي قوله تعالى: {وَانْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُم} [البقرة: ١٨٤]، تفسيران:

=

=

أحدهما: أن الصوم في السفر خير من الفطر فيه والقضاء بعده.
والثاني: أن الصوم لمطيقه خير وأفضل ثوابًا من التكفير لمن أفطر بالعجز.
وقد اختلف في الخطاب في قوله تعالى {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ} [البقرة: ١٨٤]، على وجوه:
أحدها: أن يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط، فيكون التقدير: وأن تصوموا أيها المطيقون أو المطوقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية.
والثاني: أن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم، أعني المريض والمسافر والذين يطيقونه، وهذا أولى لأن اللفظ عام، ولا يلزم من اتصاله بقوله: {وعلى الذين يطيقونه} أن يكون حكمه مختصا بهم، لأن اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه إلى الكل، فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين أنه لا بد من الإضمار في قوله: {فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} وأن التقدير: فأفطر فعدة من أيام أخر.
والثالث: أن يكون قوله: {وأن تصوموا خير لكم} عطفا عليه على أول الآية فالتقدير: كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم.
قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٨٤]؛ أي: "إِن كنتم تعلمون ما في الصوم من أجر وفضيلة".
قال الطبري: أي: "إن كنتم تعلمون خيرَ الأمرين لكم أيها الذين آمنوا، من الإفطار والفدية، أو الصوم على ما أمركم الله به".
قال المراغي: أي: {إن كنتم تعلمون} " وجه الخيرية فيه وكونه لمصلحة المكلفين، لأن الله غنى عن العالمين".
ويحتمل قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٨٤]، وجهين:
أحدهما: إن كنتم تعلمون ما شَرَّعْتُه فيكم وَبَيَّنْتُه من دينكم.
والثاني: إن كنتم تعلمون فضل أعمالكم وثواب أفعالكم.

=

=

قال ابن عثيمين: "وهذه جملة مستأنفة؛ والمعنى: إن كنتم من ذوي العلم فافهموا؛ و {إن} ليست شرطية فيما قبلها - يعني ليست وصلية - كما يقولون؛ لأنه ليس المعنى: خيرًا لنا إن علمنا؛ فإن لم نعلم فليس خيرًا لنا؛ بل هو مستأنف؛ ولهذا ينبغي أن نقف على قوله تعالى: {خير لكم}".

ومن فوائد الآية: أن السفر الذي يباح فيه الفطر غير مقيد بزمن، ولا مسافة؛ لإطلاق السفر في الآية؛ وعلى هذا يرجع فيه إلى العرف: فما عده الناس سفرًا فهو سفر؛ وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن تحديده بزمن، أو مسافة يحتاج إلى دليل.

ومنها: أن المتهيئ للسفر كالخارج فيه ــ وإن كان في بلده؛ فإنه يجوز أن يفطر؛ وكان أنس بن مالك يفعل ذلك، ويقول: «السنة»؛ لكن هذا الحديث فيه مقال؛ لكن على رأي من أثبته يقول: الإنسان إذا عزم على سفر أصبح مفطرًا فقالوا: هذا من خير من كونه يصوم ثم يفطر لأنه لم يدخل في العبادة أصلًا لكن جمهور أهل العلم على خلاف هذا القول وعلى خلاف بينهم أيجوز لمن سافر في خلال اليوم أن يفطر الصحيح أنه يجوز لدلالة السنة على ذلك.

ومن فوائد الآية: أن الظاهرية استدلوا بها على أن من صام في السفر لم يجزئه؛ لقوله تعالى: {فعدة من أيام أخر}، فأوجب الله سبحانه وتعالى على المريض، والمسافر عدة من أيام أخر؛ فمن صام وهو مريض، أو مسافر صار كمن صام قبل دخول رمضان، وقالوا: «إن الآية ليست فيها شيء محذوف»؛ وهذا القول لولا أن السنة بينت جواز الصوم لكان له وجه قوي؛ لأن الأصل عدم الحذف؛ لكن أجاب الجمهور عن هذا بأن الحذف متعين، وتقدير الكلام: فمن كان مريضًا، أو على سفر فأفطر فعليه عدة من أيام أخر؛ لأن النبي ﷺ صام في رمضان في السفر والصحابة معه منهم الصائم، ومنهم المفطر، ولم يعب أحد على أحد؛ ولو كان الصوم حرامًا ما صامه النبي ﷺ، ولأنكر المفطر على الصائم.

=

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٥).

تِلْكَ الْأَيَّام {شَهْر رَمَضَان الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآن} مِنْ اللَّوْح الْمَحْفُوظ إلَى السَّمَاء الدُّنْيَا فِي لَيْلَة الْقَدْر مِنْهُ {هُدًى} حَال هَادِيًا مِنْ الضَّلَالَة {لِلنَّاسِ وَبَيِّنَات} آيَات وَاضِحَات {مِنْ الْهُدَى} بِمَا يَهْدِي إلَى الْحَقّ مِنْ الْأَحْكَام {و} من {الْفُرْقَان} مِمَّا يُفَرِّق بَيْن الْحَقّ وَالْبَاطِل {فَمَنْ شَهِدَ} حَضَرَ {مِنْكُمْ الشَّهْر فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَر فَعِدَّة مِنْ أَيَّام أُخَر} تَقَدَّمَ مِثْله وَكُرِّرَ لِئَلَّا يُتَوَهَّم نَسْخه بِتَعْمِيمِ مَنْ شَهِدَ {يُرِيد الله بِكُمْ الْيُسْر وَلَا يُرِيد بِكُمْ الْعُسْر} وَلِذَا أَبَاحَ لَكُمْ الْفِطْر فِي الْمَرَض وَالسَّفَر لِكَوْنِ ذَلِكَ فِي مَعْنَى الْعِلَّة أَيْضًا لِلْأَمْرِ بِالصَّوْمِ عُطِفَ عَلَيْهِ {وَلِتُكْمِلُوا} بِالتَّخْفِيفِ وَالتَّشْدِيد {الْعِدَّة} أَيْ عِدَّة صَوْم رَمَضَان {وَلِتُكَبِّرُوا الله} عِنْد إكْمَالهَا {عَلَى مَا هَدَاكُمْ} أَرْشَدكُمْ لِمَعَالِم دِينه {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} الله على ذلك[1].

=

ومن فوائد الآية: أنه لو صام عن أيام الصيف أيام الشتاء فإنه يجزئ؛ لقوله تعالى: {فعدة من أيام أخر وجهه: أن {أيام} نكرة.

(١) ذكر سبب النزول.

عن الشعبي؛ قال: لما نزلت {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ}؛ أفطر الأغنياء وأطعموا، وحصل الصوم على الفقراء؛ فأنزل الله عز وجل: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}. أخرجه عبد بن حميد؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٣٢): ثنا مسلم بن إبراهيم ثنا وهيب بن خالد عن عبد الله بن شبرمة عن الشعبي به. قال

=

=

الحافظ: "وهذا مرسل صحيح السند". قلت المرسل من قسم الضعيف كما هو معلوم.

وعن خيثمة بن أبي خيثمة البصري عن أنس -أنه سأله عن الصوم في السفر-، فقال: قد أمرت غلامي أن يصوم فأبى، قلت: فأين هذه الآية: {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ} قال: نزلت ونحن يومئذٍ نرتحل جياعًا، وننزل على غير شبع، وإنا اليوم نرتحل شباعًا وننزل على شبع".أخرجه النسائي في "تفسيره" (١/ ٢٢١ رقم ٤٠)، والبخاري في "التاريخ الكبير" (٣/ ٢١٦ رقم ٧٣٣)، وابن جرير في "جامع البيان" (رقم ٨٩١٢) -واللفظ له- من طرق عن بشير بن سليمان عن خيثمة عن أنس به. وسنده ضعيف؛ فيه خيثمة، وهو ضعيف.

* قوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٥)} [البقرة: ١٨٥]

التفسير:

قوله (شهر رمضان) لأن ذلك أفخم وآكد من تعيينه من أول الأمر. والشهر هو مدة ما بين الهلالين؛ وسمي بذلك لاشتهاره؛ ولهذا اختلف العلماء هل الهلال ما هلّ في الأفق - وإن لم يُرَ؛ أم الهلال ما رئي واشتهر؛ والصواب الثاني، وأن مجرد طلوعه في الأفق لا يترتب عليه حكم شرعي - حتى يرى، ويتبين، ويُشهد إلا أن يكون هناك مانع من غيم، أو نحوه؛ و {شهر} مضاف؛ و {رمضان} مضاف إليه ممنوع من الصرف بسبب العلمية وزيادة الألف، والنون؛ مأخوذ من الرَّمْض؛ واختلف لماذا سمي برمضان؛ فقيل: لأنه يرمض الذنوب - أي يحرقها؛ وقيل: لأنه أول ما سميت الشهور بأسمائها صادف أنه في وقت الحر والرمضاء؛ فسمي شهر رمضان؛ وهذا أقرب؛ لأن هذه التسمية كانت قبل الإسلام.

=

=

وقال الراغب: جعل معالم فرضه على الأهلة ليبادر الإنسان به في كل وقت من أوقات السنة، كما يدور الشهر فيه من الصيف والشتاء والربيعين.

وفي رفع شهر وجهان: أحدهما أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي شهر، يعني الأيام المعدودات. فعلى هذا يكون قوله الذي أنزل نعتا للشهر أو لرمضان.

والثاني هو مبتدأ. ثم في الخبر وجهان: أحدهما الذي أنزل والثاني إن الذي أنزل صفة، والخبر هو الجملة التي هي قوله فمن شهد.

فإن قيل: لو كان خبرا لم يكن فيه الفاء لأن شهر رمضان لا يشبه الشرط!.

قيل: الفاء- على قول الأخفش- زائدة. وعلى قول غيره ليست زائدة، وإنما دخلت لأنك وصفت الشهر ب الذي، فدخلت الفاء كما تدخل في خبر نفس (الذي). ومثله قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم [الجمعة: ٨]، فإن قيل: فأين الضمير العائد على المبتدأ من الجملة؟ قيل: وضع الظاهر موضعه تفخيما أي: فمن شهده منكم. كذا في العكبري.

الذي أنزل فيه القرآن {الذي} صفة لـ {شهر}؛ فمحلها الرفع؛ و {أُنزل فيه القرآن} أي أنزله الله سبحانه وتعالى فيه؛ ومعروف أن النزول يكون من فوق؛ لأن القرآن كلام الله عز وجل؛ والله سبحانه وتعالى فوق السموات على العرش؛ و {القرآن} مصدر مثل الغفران، والشكران؛ كلها مصادر؛ ولكن هل هو بمعنى اسم الفاعل؛ أو بمعنى اسم المفعول؟ قيل: إنه بمعنى اسم المفعول - أي المقروء؛ وقيل: بمعنى اسم الفاعل - أي القارئ؛ فالمعنى على الأول واضح؛ والمعنى على الثاني: أنه جامع لمعاني الكتب السابقة؛ أو جامع لخيري الدنيا، والآخرة؛ ولا يمتنع أن نقول: إنه بمعنى اسم الفاعل، واسم المفعول؛ وهل المراد بـ {القرآن الجنس، فيشمل بعضه؛ أو المراد به العموم، فيشمل كله؟ قال بعض أهل العلم: إن «أل» للعموم فيشمل كل القرآن؛ وهذا هو المشهور عند كثير من المفسرين المتأخرين؛ وعلى هذا القول يشكل الواقع؛ لأن الواقع أن القرآن نزل في رمضان،

=

=

وفي شوال، وفي ذي القعدة، وفي ذي الحجة ... في جميع الشهور؛ ولكن أجابوا عن ذلك بأنه روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن القرآن نزل من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في رمضان وصار جبريل يأخذه من هذا البيت، فينزل به على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

لكن الصحيح أن «أل» هنا للجنس؛ وليست للعموم؛ وأن معنى: {أنزل فيه القرآن} أي ابتدئ فيه إنزاله، كقوله تعالى: {إنا أنزلناه في ليلة مباركة} [الدخان: ٣]، وقوله تعالى: {إنا أنزلناه في ليلة القدر} [القدر: ١] أي ابتدأنا إنزاله.

قال الرازي: لأن مبادي الملل والدول هي التي يؤرخ بها، لكونها أشرف الأوقات، ولأنها أيضا أوقات مضبوطة معلومة.

وقال سفيان بن عيينة: معناه: أنزل في فضله القرآن. وهذا اختيار الحسين بن الفضل، قال: ومثله أن يقال: أنزل الله في الصديق كذا آية، يريدون في فضله.

وقال ابن الأنباري: أنزل- في إيجاب صومه على الخلق- القرآن، كما يقال: أنزل الله في الزكاة كذا وكذا، يريد في إيجابها، وأنزل في الخمر كذا يريد في تحريمها، والله أعلم.

قال الحرالي: أشعرت الآية أن في الصوم حسن تلق لمعناه، ويسرا لتلاوته، ولذلك جمع فيه بين صوم النهار وتهجد الليل، وهو صيغة مبالغة من (القرء) وهو ما جمع الكتب والصحف والألواح. انتهى.

وفي مدحه- بإنزاله فيه- مدح للقرآن به، من حيث أشعر أن من أعظم المقاصد بمشروعيته تصفية الفكر لأجل فهم القرآن، ليوقف على حقيقة ما اتبع هذا به من أوصافه التي قررت ما افتتحت به السورة، من أنه لا ريب فيه، وأنه هدى، على وجه أعم من ذلك الأول. فقال تعالى: هدى للناس نصب على الحال. وبينات من الهدى والفرقان عطف على الحال قبله. فهي حال أيضا. والظرف صفة. أي:

أنزل حال كونه هداية للناس، وآيات واضحة مرشدة إلى الحق، فارقة بينه وبين

=

=

الباطل. ولدفع سؤال التكرار في قوله وبينات.... إلخ بعد قوله هدى للناس حمل بعض المفسرين الهدى الأول بواسطة النكرة على الهدى الذي لا يقدر قدره المختص بالقرآن أعني هدايته بإعجازه. والثاني على الهدى الحاصل باشتماله على الواضحات من أمر الدين، والفرقان بين الحلال والحرام والأحكام والحدود والخروج من الشبهات.

وثمة وجه آخر نقله الرازي: وهو أن الهدى الثاني المراد به التوراة والإنجيل. قال تعالى: نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان [آل عمران: ٣- ٤]. فبين تعالى أن القرآن- مع كونه هدى في نفسه- ففيه أيضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان، والله أعلم.

قووله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) هذا إيجاب حتم على من شهد استهلال الشهر- أي: حضر فيه بأن كان مقيما في البلد حين دخل شهر رمضان وهو صحيح في بدنه- أن يصوم لا محالة. ووضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم والمبالغة في البيان. ثم أعيد ذكر الرخصة بقوله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر لئلا يتوهم من تعظيم أمر الصوم في نفسه وأنه خير، أن الصوم حتم لا تتناوله الرخصة بوجه، أو تتناوله، ولكنها مفضولة. وفيه عناية بأمر الرخصة، وأنها محبوبة له تعالى كما ورد. وفي إطلاقه، إشعار بصحة وقوع القضاء متتابعا وغير متتابع.

قال ابن عقيل في الواضح ١/ ٢٥١: (قال تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} [البقرة:١٨٤]، ثم نسخ إلى الصوم حتمًا وتعيينًا من غير تخيير، مع الإقامة والصحة بقوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة:١٨٥] اهـ).

وهذا هو المروي عن معاذ بن جبل، وابن عمر، وعكرمة، والحسن البصري -

=

=

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهو قول قتادة، والنحاس، ومكي، والواحدي، وابن الجوزي، وغيرهم، وروي أيضًا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

القول الثاني: ذهب ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، والسدي، إلى أن الآية محكمة، على تأويل: كانوا يطيقونه في حال شبابهم وحداثتهم، وفي حال صحتهم وقوتهم، أو أن معنى يطيقونه: يتكلَّفونه، ويؤيدها قراءة ابن عباس (وعلى الذين يُطَوّقونه)، أي: يطيقونه على جهد ومشقة.

والراجح هو القول الأول لأمور منها:

١ - يدل عليه فعل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بعد نزول الآية، كما جاء عن سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: (لما نزلت: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} [البقرة:١٨٤] كان من أراد أن يفطر ويفتدي، حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها). ... وقال الطبري خلال ترجيح القول الأول: (يؤيد هذا القول: الأخبار التي ذكرناها آنفًا عن معاذ بن جبل، وابن عمر، وسلمة بن الأكوع، من أنهم كانوا بعد نزول هذه الآية على عهد رسول الله ﷺ في صوم شهر رمضان بالخيار بين صومه وسقوط الفدية عنهم، وبين الإفطار والافتداء من إفطاره بإطعام مسكين لكل يوم أفطره، وأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة:١٨٥] فأُلزِموا فرض صومه وبطل الخيار والفدية) أخرجه البخاري.

٢ - دلالة سياق الآية على تخيير المطيق للصيام من عدمه إذا كان صحيحًا مقيمًا. ... قال النحاس في الناسخ والمنسوخ ص ٩٤: (في هذه الآية أقوال أصحها أنها منسوخة، سياق الآية يدل على ذلك، والنظر، والتوقيف من رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ). فالمعنى المعروف في العربية لـ[يطيقونه]: أي يستطيعونه، قال الجوهري: (في طوْقِي أي: في وُسْعِي، وطوَّقْتُك الشيء أي: كلّفْتُكه) الصحاح ٤/ ١٢٥٢، فلا يفيد معنى التكليف إلا مع التشديد، كما أن القول بأن المراد: لا

=

=

يطيقونه، يرده آخر الآية؛ لأنه والحالة هذه لا يشرع له الصيام، فآخرها هو قوله تعالى: {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤)} [البقرة:١٨٤].

٣ - أن القول الثاني مبني على أن في الآية تقديرًا لمحذوف وهذا خلاف الأصل. قال النحاس في الناسخ والمنسوخ ص ٩٥: (الصواب أن يقال: الآية منسوخة بقوله جل وعز: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة:١٨٥]؛ لأن من لم يجعلها منسوخة جعله مجازًا، وقال المعنى فيه: يطيقونه على جهد، وقال: كانوا يطيقونه، فأضمر كان وهو مستغن عن هذا).

٤ - أن من قال بعدم النسخ اعتمد على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأها: ... (يُطَوَّقونه)، أي: يشق عليهم، ولكنها قراءة شاذة. ... قال الطبري: (وأما قراءة من قرأ ذلك: (وعلى الذين يُطَوَّقونه) فقراءة لمصاحف أهل الإسلام خلاف، وغير جائز لأحد من أهل الإسلام الاعتراض بالرأي على ما نقله المسلمون وراثة عن نبيهم نقلًا ظاهرًا قاطعًا للعذر؛ لأن ما جاءت به الحجة من الدين هو الحق الذي لا شك فيه أنه من عند الله، ولا يُعترض على ما قد ثبت وقامت به حجة أنه من عند الله بالآراء والظنون والأقوال الشاذة)، ومثله قال النحاس في الناسخ والمنسوخ ص ٩٦، وابن الجوزي في نواسخ القرآن ص ٢١٣.

٥ - أن معنى هذه القراءة الشاذة: لا يدل على مشقة تصل بصاحبها إلى الفطر بعد إيجاب الصوم من غير تخيير، وفي كل عمل مشقة نسبية، خصوصًا أول مشروعيته، وهذا لا يقول به أصحاب القول الثاني.

٦ - أن القول بالنسخ هو ما يُحمل عليه تفسير جمهور العلماء، وقراءتهم. ... قال الطبري: (وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} [البقرة:١٨٤] منسوخ بقول الله تعالى ذكره: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة:١٨٥]؛ لأن الهاء التي في قوله: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ} [البقرة:١٨٤] من ذكر الصيام، ومعناه: وعلى الذين يطيقون الصيام

=

=

فدية طعام مسكين، فإذا كان ذلك كذلك، وكان الجميع من أهل الإسلام مجمعين على أن من كان مطيقًا من الرجال الأصحاء المقيمين غير المسافرين صوم شهر رمضان، فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام مسكين كان معلومًا أن الآية منسوخة). وقال أيضًا: (وأما قوله: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} [البقرة:١٨٤] فإن قراءة كافة المسلمين: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ} [البقرة:١٨٤] وعلى ذلك خطوط مصاحفهم وهي القراءة التي لا يجوز لأحد من أهل الإسلام خلافها لنقل جميعهم تصويب ذلك قرنًا عن قرن). والله أعلم.

قوله (يريد الله بكم اليسر) أي تشريع السهولة بالترخيص للمريض والمسافر، وبقصر الصوم على شهر ولا يريد بكم العسر في جعله عزيمة على الكل، وزيادته على شهر.

قال الحرالي: اليسر عمل لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم. والعسر ما يجهد النفس ويضر الجسم.

قال الشعبي: إذا اختلف عليك أمران، فإن أيسرهما أقربهما إلى الحق، لهذه الآية.

وروى الإمام أحمد مرفوعا: إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره.

وروى أيضا: إن دين الله في يسر (ثلاثا).

وفي الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ وأبي موسى، حين بعثهما إلى اليمن: يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا.

وفي السنن والمسانيد: أن رسول الله ﷺ قال: بعثت بالحنيفية السمحة.

أي التي لا إصر فيها ولا حرج. كما قال تعالى: وما جعل عليكم في الدين من حرج، [الحج: ٧٨].

ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون. علل لفعل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره. ولهذه الأمور شرع ذلك. يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر، وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه، ومن

=

=

الترخيص في إباحة الفطر. فقوله لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة. ولتكبروا. علة ما علم من كيفية القضاء، والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير. وهذا نوع من اللف لطيف المسلك، لا يكاد يهتدي إلى تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان! وإما عدي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد. كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم. ومعنى ولعلكم تشكرون وإرادة أن تشكروا. ويجوز عطفها على اليسر أي: يريد بكم لتكملوا ... إلخ، كقوله تعالى: يريدون ليطفؤا ... إلخ. [الصف: ٨] والمراد بالتكبير تعظيمه تعالى والثناء عليه- كذا أفاده الزمخشري.

قال الحرالي: وفي لفظ: ولتكبروا الله، إشعار لما أظهرته السنة من صلاة العيد، وأعلن فيها بالتكبير. وكرر مع الجهر فيها لمقصد موافقة معنى التكبير الذي إنما يكون علنا. وجعلت في براح من متسع الأرض لمقصد التكبير. لأن تكبير الله إنما هو بما جل من مخلوقاته. انتهى ملخصا.

وقال ابن كثير: وقوله تعالى: ولتكبروا الله. أي ولتذكروا الله عند انقضاء عبادتكم، كما قال فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا [البقرة: ٢٠٠] وقال فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون [الجمعة: ١٠] وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وأدبار السجود [ق: ٣٩- ٤٠] ولهذا جاءت السنة باستحباب التسبيح والتحميد والتكبير بعد الصلوات المكتوبات.

وقال ابن عباس كما عند البخاري: ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير ولهذا أخذ كثير من العلماء مشروعية التكبير في عيد الفطر من هذه الآية. حتى ذهب داود بن علي الأصبهاني الظاهري إلى وجوبه في عيد الفطر، لظاهر الأمر في قوله ولتكبروا الله على ما هداكم وفي مقابلته مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ:

=

=

أنه لا يشرع التكبير في عيد الفطر. والباقون على استحبابه. انتهى.

وفي (زوائد المشكاة) عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا غدا يوم الأضحى ويوم الفطر يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى. ثم يكبر حتى يأتي الإمام. وفي رواية: رفعه إلى النبي ﷺ رواه الدارقطني. وعن نافع أن ابن عمر كان يغدو إلى المصلى يوم الفطر إذا طلعت الشمس فيكبر حتى يأتي المصلى، ثم يكبر بالمصلي حتى إذا جلس الإمام ترك التكبير. رواه الشافعي.

قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي: حديث أنه ﷺ كان يخرج يوم الفطر والأضحى رافعا صوته بالتهليل والتكبير حتى يأتي المصلى، رواه الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر من طرق مرفوعا وموقوفا، وصحح وقفه. ورواه الشافعي موقوفا أيضا.

وفي الأوسط عن أبي هريرة مرفوعا: زينوا أعيادكم بالتكبير. إسناده غريب. انتهى.

وفائدة طلب الشكر في هذا الموضع، هو أنه تعالى، لما أمر بالتكبير، وهو لا يتم إلا بأن يعلم العبد جلال الله وكبرياءه وعزته وعظمته، وكونه أكبر من أن تصل إليه عقول العقلاء، وأوصاف الواصفين، وذكر الذاكرين. ثم يعلم أنه سبحانه- مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع المخلوقات، فضلا عن هذا المسكين- خصه الله بهذه الهداية العظيمة- لا بد وأن يصير ذلك داعيا للعبد إلى الاشتغال بشكره، والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته، فلهذا قال ولعلكم تشكرون أفاده الرازي.

قوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} [البقرة: ١٨٥].

قال الصابوني: "أي والأيام المعدودات التي فرضتها عليكم أيها المؤمنون هي شهر رمضان الذي أبتدأ فيه نزول القرآن".

و(الشهر): "هو مدة ما بين الهلالين؛ وسمي بذلك لاشتهاره؛ قال الطبري: "أصله من (الشهرة)، يقال منه: (قد شَهر فلانٌ سَيْفه)، إذا أخرجه من غمده فاعترض به

=

=

من أراد ضربه، يشهرُه شهرًا، وكذلك (شَهر الشهر)، إذا طلع هلاله، (وأشهرْنا نحن)، إذا دخلنا في الشهر".

قال الواحدي: "الشهر: مأخوذ من الشهرة، تقول شَهَرَ الشيء يَشْهَرُه شَهْرًا: إذا أظهره، وسمي الشَّهْرُ شهرًا لشهرة أمره في حاجة الناس إليه في معاملاتهم، ومحل ديونهم، وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم وغير ذلك من أمورهم".

قال الليث: "والشهر: ظهور الشيء، وسمي الهلال شهرًا، قال ابن الأعرابي: لأنه يشهر به".

وقال الزجاج: "إنما سمي الشهر شهرا لشهرته وبيانه".

وقال بعضهم: سُمي الشهر شهرًا باسم الهلال إذا أهلّ سمي شهرًا. والعرب تقول: رأيتُ الشَّهْرَ، أي: رأيت هلاله، قال ذو الرمة:

يرى الشَّهْرَ قَبْلَ الناسِ وهو بخيلُ

وقد أَشْهَرْنا، أي: أتى علينا شَهْرٌ".

قال الفراء: "ولم أسمع منه فعلًا إلا هذا".

وقد اختلف العلماء في الهلال:

أحدهما: أن الهلال ما هلّ في الأفق وإن لم يُرَ.

والثاني: أن الهلال ما رئي واشتهر.

قال ابن عثيمين: "والصواب الثاني، وأن مجرد طلوعه في الأفق لا يترتب عليه حكم شرعي – حتى يرى، ويتبين، ويُشهد إلا أن يكون هناك مانع من غيم، أو نحوه".

و{رَمَضَانَ} مضاف إليه ممنوع من الصرف بسبب العلمية وزيادة الألف، والنون؛ مأخوذ من الرَّمْض؛ واختلف لماذا سمي برمضان على قولين:

١ – فقيل: لأنه يرمض الذنوب – أي يحرقها بالأعمال الصالحة، فرمضان مصدر رمض إذا احترق.

=

=

جاء في معجم الوسيط: "رَمِضَ: اشتد حرُّه".

٢ - وقيل: لأنه أول ما سميت الشهور بأسمائها صادف أنه في وقت الحر والرمضاء؛ فسمي شهر رمضان. لأنه غالبًا ما يصادف زمن الرمضاء، وهو الذي يشتد فيه الحر في جزيرة العرب، فسمي بذلك من الرمض وهو شدة الحر.

قال القرطبي: "ورمضان مأخوذ من رمض الصائم يرمض إذا حر جوفه من شدة العطش. والرمضاء ممدودة: شدة الحر، ومنه الحديث: "صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال". خرجه مسلم. ورمض الفصال أن تحرق الرمضاء أخفافها فتبرك من شدة حرها. فرمضان - فيما ذكروا - وافق شدة الحر، فهو مأخوذ من الرمضاء".

٣ - وقيل: لأن القلوب تأخذ فيه من حرارة الموعظة والفكرة في أمر الآخرة كما يأخذ الرمل والحجارة من حر الشمس. والرمضاء: الحجارة المحماة.

٤ - وقيل: هو من رمضت النصل أرمضه وأرمضه رمضا إذا دققته بين حجرين ليرق. ومنه نصل رميض ومرموض - عن ابن السكيت -، وسمي الشهر به لأنهم كانوا يرمضون أسلحتهم في رمضان ليحاربوا بها في شوال قبل دخول الأشهر الحرم. وحكى الماوردي أن اسمه في الجاهلية (ناتق) وأنشد للمفضل:

وَفِي نَاتِقٍ أَجْلَتْ لَدَى حَوْمَةِ الوَغَى ... وَوَلَّتْ عَلَى الأَدْبَارِ فُرْسَانُ خَثْعَمَا

قال الزمخشري: "أراد رمضان لأنه ينتق الصوّام كما يرمضهم".

قلت: والقول الثاني هو الأقرب؛ لأن هذه التسمية كانت قبل الإسلام، فرمضان مشتق من الأصل رمض، وفي ذلك إشارة إلى حر الصيف، مما يدل على الفصل الذي وقع فيه هذا الشهر من فصول السنة. قال القرطبي:"، يقال إنهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر، فسمي بذلك".

قال الطبري: "وأما مجاهد فإنه كان يكره أن يقال: (رمضان)، ويقول: "لعله اسمٌ

=

=

من أسماء الله"".

في حين اعترض الإمام النووي على كون (رمضان) من أسماء الله، فقال: "وزعموا أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى قال البيهقي وروي ذلك عن مجاهد والحسن والطريق إليهما ضعيف ورواه عن محمد بن كعب واحتجوا بحديث رواه البيهقي عن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: "لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان"، وهذا حديث ضعيف ضعفه البيهقي وغيره والضعف فيه بين فإن من رواته نجيح السندي وهو ضعيف سيء الحفظ".

وفي قوله تعالى: {شَهْرُ} [البقرة: ١٨٥]، قراءتان:

إحداهما: {شَهْرُ}، بالرفع وهي قراءة الجماعة: على الابتداء، وفي خبره قولان:

الأول: أن الخبر قوله: {الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}.

والثاني: أنه ارتفع على أنه خبر ابتداء محذوف، والمعنى: هي شهر رمضان. قله الأخفش.

وذلك "لأن قوله: {شَهْرُ رَمَضَانَ} تفسيرٌ للأيام المعدُودات، وتبيين لها، ونحو هذا قال الفراء، أراد: ذلكم شهر رمضان، الصيام شهر رمضان، أي: صيامه كما قال في: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا} [النور: ٢] أي: فيما فرض عليكم الزانية والزاني، أي: حكمهما، وكذلك: {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا}".

الثالث: ويجوز أن يكون {شَهْرُ} مبتدأ، {الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} صفة، والخبر {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ} وأعيد ذكر الشهر تعظيما، كقوله تعالى: {الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ} [الحاقة: ١ - ٢]. وجاز أن يدخله معنى الجزاء، لأن شهر رمضان وإن كان معرفة فليس معرفة بعينها لأنه شائع في جميع القابل، قاله أبو علي.

والقراءة الثانية: {شَهْرَ}، بالنصب، روي عن مجاهد وشهر بن حوشب، ورواها هارون الأعور عن أبي عمرو، ومعناه: الزموا شهر رمضان أو صوموا، و {الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} نعت له، ولا يجوز أن ينتصب بتصوموا، لئلا يفرق بين الصلة

=

=
والموصول بخبر أن وهو {خَيْرٌ لَكُمْ}".

وقال الرماني: "يجوز نصبه على البدل من قول {أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ} [البقرة: ١٨٤]".

واختلف هل يقال (رمضان) دون أن يضاف إلى شهر، وفيه وجهان:

أحدهما: لايجوز أن يقال (رمضان)، دون أن يضاف إلى شهر، قيل: كره ذلك مجاهد وقال: "لعله اسم من أسماء الله لكن نقول كما قال الله: {شهر رمضان}".

قال القرطبي: "وهذا القول استند على أخبار ضعيفة، منها:

- قول رسول الله ﷺ: "لا تَقُولُوا: رَمَضَانُ؛ فإنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أسماءِ اللهِ - تعالى -، ولكنْ قُولُوا: شَهْرُ رَمَضَانَ" ولكنه حديث ضعيف.

- وفي خبر آخر عَنِ - وعن ابنِ عُمَرَ؛ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ: "لا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: صُمْتُ رَمَضَانَ، وقُمْتُ رَمَضَانَ، ولا صَنَعْتُ في رَمَضَانَ كَذَا وَكَذَا؛ فإنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أسماءِ اللهِ العِظَامِ، ولكنْ قُولُوا: شَهْرُ رَمَضَانَ، كَمَا قَالَ رَبُّكُمْ في كتابِهِ".

الثاني: وقيل: يجوز أن يقال (رمضان) دون الإضافة. وهذا قول الجمهور.

والصحيح جواز إطلاق رمضان من غير إضافة كما ثبت في الصحاح وغيرها، روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا كان أوّلُ ليلة من رمضان: صُفِّدت الشياطين ومردة الجن، وغُلِّقت أبواب النار فلم يُفتح منها بابٌ، وفُتِّحت أبواب الجنة فلم يُغلق منها بابٌ، ويُنادي منادٍ: يا باغي الخير أقبل، ويا باغي الشر أقصر، ولله عتقاء من النار، وذلك كل ليلة"، وفي لفظ للبخاري: "وفتحت أبواب السماء"، وفي لفظ لمسلم: "وفتح أبواب الرحمة"، وفي لفظ للبخاري ومسلم: "وسلسلت الشياطين".

وفي حديث آخر: "أتاكم رمضان شهر مبارك، فرض الله - عز وجل - عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب السماء، وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتُغلُّ فيه مردة الشياطين، لله فيه ليلة خير من ألف شهر، من حُرِم خيرَها فقد حرم"، ولفظ أحمد:
=

=

"تفتح فيه أبواب الجنة " بدلًا من "أبواب السماء".

وربما أسقطت العرب ذكر الشهر من رمضان، قال الشاعر:

جَارِيَــةٌ فِي دِرْعِهَــا الفَـضْفَاضِ أَبْـيَضُ مِــنْ أُخْـتِ بَنِـي إِبَـاضِ

جَارِيَــةٌ فِي رَمَــضَانَ المَاضِــي تَقْطَــعُ الحَــدِيثَ بِالإِيمَــاضِ

وهذا اختيار الجمهور: قَالَ الإِمَامُ النَّوويُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: "والصَّوابُ -والله أعلم- مَا ذَهَبَ إليهِ الإمامُ أَبُو عبدِ اللهِ البُخاريُّ في "صَحِيحِهِ"، وغيرُ وَاحِدٍ منَ العُلماءِ المُحققِّين؛ أَنَّهُ لا كَرَاهَةَ مُطْلقًا كَيْفَمَا قَالَ؛ لأنَّ الكَرَاهَةَ لا تَثْبُتُ إلاَّ بالشَّرْعِ، ولَمْ يَثْبُتْ في كَرَاهَتِهِ شَيْءٌ، بلْ ثَبَتَ في الأحاديثِ جوازُ ذَلِكَ، والأحاديثُ فيهِ منَ الصَّحِيحَيْنِ وغيرِهِمَا أكثرُ منْ أنْ تُحْصَرَ، ولَوْ تَفَرَّغْتُ لجمعِ ذَلِكَ رَجوتُ أنْ يَبْلُغَ أحاديثُهُ مِئِينَ، لكنَّ الغرضَ يحصلُ بحَدِيثٍ وَاحِدٍ".

وَقَالَ الحافظُ ابنُ حَجَرٍ: "وَقَدْ يُتَمَسَّكُ لِلتَّقْيِيدِ بالشَّهرِ بوُرُودِ القُرآنِ بِهِ حيثُ قالَ {شَهْرُ رَمَضَانَ} [البقرة: ١٨٥]، مَعَ احْتِمَالِ أنْ يكونَ حَذْفُ لفظِ شَهْرٍ منَ الأَحَادِيثِ منْ تَصَرُّفِ الرُّواةِ، وَكَأَنَّ هَذَا هُوَ السِّرُّ في عَدَمِ جَزْمِ المُصنِّفِ - يعني: البُخاريَّ - بالحُكْمِ، ونُقِلَ عنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ الكَرَاهِيَةُ، وعنِ ابنِ البَاقِلاَّنِيِّ - مِنْهُمْ -، وكَثِيرٍ منَ الشَّافعيَّةِ: إنْ كَانَ هُنَاكَ قرينةٌ تَصْرِفُهُ إلى الشَّهرِ فلا يُكْرَهُ، والجمهورُ عَلَى الجَوَازِ".

وَقَالَ السُّيُوطيُّ: "قَالَ النُّحَاةُ: وشَهْرُ رَمَضَانَ أَفْصَحُ منْ تَرْكَ الشَّهرِ".

ومعنى قوله تعالى: {الَّذِى أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ} [البقرة: ١٨٥]؛ أي "إبتديء فيه إنزاله"، إذ "نزل في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، في ليلة القدر من شهر رمضان. ثم أنزل إلى محمد ﷺ على ما أراد الله إنزاله إليه".

قال صاحب الكشاف: "ومعنى {أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} ابتدئ فيه إنزاله، وكان ذلك في ليلة القدر. وقيل: أنزل جملة إلى سماء الدنيا، ثم نزل إلى الأرض نجوما. وقيل: أنزل في شأنه القرآن، وهو قوله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ) كما تقول أنزل في عمر كذا،

=

=

وفي عليّ كذا".

وعن النبي عليه الصلاة والسلام: "نزلت صُحف إبراهيم أول ليلة من شهر رمضان، وأنزلت التوراةُ لست مَضَين من رمضان، وأنزل الإنجيل لثلاثَ عَشرة خلت، وأنزل القرآن لأربع وعشرين من رمضان".

وقال ابن عباس قال: أنزل الله القرآن إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، فكان الله إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحاه، فهو قوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} [سورة القدر: ١]".

قال الشنقيطي: قوله تعالى {الَّذِى أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ}، لم يبين هنا هل أنزل في الليل منه أو النهار؟ ولكنه بين في غير هذا الموضع أنه أنزل في ليلة القدر من رمضان وذلك في قوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} [سورة القدر: ١]، وقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ} [الدخان: ٣]، لأن الليلة المباركة هي ليلة القدر على التحقيق وفي معنى إنزاله وجهان:

الأول: أنه أنزل فيها جملة إلى السماء الدنيا كما ثبت عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

والثاني: أن معنى إنزاله فيها ابتداء نزوله كما قال به بعضهم".

و{الْقُرْءَانُ}: "مصدر مثل الغفران، والشكران؛ كلها مصادر؛ ولكن هل هو بمعنى اسم الفاعل؛ أو بمعنى اسم المفعول؟ قيل: إنه بمعنى اسم المفعول – أي المقروء؛ وقيل: بمعنى اسم الفاعل – أي القارئ؛ فالمعنى على الأول واضح؛ والمعنى على الثاني: أنه جامع لمعاني الكتب السابقة؛ أو جامع لخيري الدنيا، والآخرة؛ ولا يمتنع أن نقول: إنه بمعنى اسم الفاعل، واسم المفعول؛ وهل المراد بـ {القرآن} الجنس، فيشمل بعضه؛ أو المراد به العموم، فيشمل كله؟ قال بعض أهل العلم: إن «أل» للعموم فيشمل كل القرآن؛ وهذا هو المشهور عند كثير من المفسرين المتأخرين؛ وعلى هذا القول يشكل الواقع؛ لأن الواقع أن القرآن نزل في رمضان، وفي شوال، وفي ذي القعدة، وفي ذي الحجة... في جميع الشهور؛

=

=

ولكن أجابوا عن ذلك بأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن القرآن نزل من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في رمضان، وصار جبريل يأخذه من هذا البيت، فينزل به على رسول الله ﷺ؛ لكن هذا الأثر ضعيف؛ ولهذا الصحيح أن «أل» هنا للجنس؛ وليست للعموم؛ وأن معنى: {أنزل فيه القرآن} أي ابتدئ فيه إنزاله، كقوله تعالى: {إنا أنزلناه في ليلة مباركة} [الدخان: ٣]، وقوله تعالى: {إنا أنزلناه في ليلة القدر} [القدر: ١] أي ابتدأنا إنزاله".

قوله تعالى: {هُدًى لِلنَّاسِ} [البقرة: ١٨٥]؛ أي: "رَشادًا للناس إلى سبيل الحقّ وقَصْد المنهج".

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جريج: "{هدى للناس}، قال: يهتدون به".

قال البيضاوي: أي: "أنزل وهو هداية للناس بإعجازه".

قال الزمخشري: "أي" أنزل وهو هداية للناس إلى الحق".

قال الصابوني: أي: "حال كونه هداية للناس لما فيه من إِرشاد وإِعجاز".

قال المراغي: أي: "لهداية الناس إلى الصراط السويّ والنهج المستقيم، ومن التذكر لهدايته أن يعبد في هذا الشهر ما لا يعبد في غيره، ليكون ذلك كفاء فيضه الإلهي بالإحسان، وتظاهر نعمه على عباده، فهو من شعائر ديننا، ومواسم عبادتنا".

قال الشيخ ابن عثيمين: قوله تعالى " {هدًى}: مفعول من أجله؛ أو حال من {القرآن}؛ فإذا كانت مفعولًا من أجله فالمعنى: أنزل لهداية الناس؛ وإذا كانت حالًا فالمعنى: أنزل هاديًا للناس - وهذا أقرب؛ و {هدًى} من الهداية؛ وهي الدلالة؛ فالقرآن دلالة للناس يستدلون به على ما ينفعهم في دينهم، ودنياهم؛ و {للناس} أصلها الأناس؛ ومنه قول الشاعر:

كُلُّ أُنَاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بينهم دويهية تصفر منها الأَنَامِلُ

لكن لكثرة استعمالها حذفت الهمزة تخفيفًا، كما حذفت من «خير» و «شر»

=

=
اسمي تفضيل؛ والمراد بهم البشر؛ لأن بعضهم يأنس ببعض، ويستعين به؛ فقوله تعالى: {هُدًى لِلنَّاسِ}، أي كل الناس يهتدون به - المؤمن، والكافر - الهداية العلمية؛ أما الهداية العملية فإنه هدًى للمتقين، كما في أول السورة؛ فهو للمتقين هداية علمية، وعملية؛ وللناس عمومًا فهو هداية علمية.

قوله تعالى: {وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ} [البقرة: ١٨٥]، أي: وآيات "واضحات مكشوفات، مما يهدى إلى الحق ويفرق بين الحق والباطل".

قال السدي: "أما وبينات من الهدى فبينات من الحلال والحرام".

قال الصابوني: أي: "وآيات واضحات تفرق بين الحق والباطل".

قال الزمخشري: أي: أنزل "وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدى إلى الحق ويفرق بين الحق والباطل".

قال المراغي: أي: "مع وضوح آياته وإرشادها إلى الحق، وجعلها فارقة بين الحق والباطل، والفضائل والرذائل".

قال البيضاوي: أي: "وآيات واضحات مما يهدي إلى الحق، ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والأحكام".

قال ابن عثيمين: "المعنى: أن القرآن اشتمل على الآيات البينات - أي "الواضحات"؛ فهو جامع بين الهداية، والبراهين الدالة على صدق ما جاء فيه من الأخبار، وعلى عدل ما جاء فيه من الأحكام".

وفي قوله تعالى: {وَالْفُرْقَانِ} [البقرة: ١٨٥]، قولان:

أحدهما: أن المراد: القرآن يفرق بين الحق، والباطل. وهذا قول الجمهور.

والثاني: أن الفرقان: التوراة. قاله أبو صالح.

والراجح أن{الْفُرْقَانِ}: "مصدر، أو اسم مصدر؛ والمراد أنه يفرق بين الحق، والباطل؛ وبين الخير، والشر؛ وبين النافع، والضار؛ وبين حزب الله، وحرب الله؛ فرقان في كل شيء؛ ولهذا من وفق لهداية القرآن يجد الفرق العظيم في الأمور
=

=

المشتبهة؛ وأما من في قلبه زيغ فتشتبه عليه الأمور؛ فلا يفرق بين الأشياء المفترقة الواضحة".

قال الزمخشري: "فإن قلت: ما معنى قوله: {وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدى} بعد قوله: {هُدىً لِلنَّاسِ}؟ قلت: ذكر أوّلا أنه هدى، ثم ذكر أنه بينات من جملة ما هدى به الله، وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال".

قوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة: ١٨٥]؛ " أي: فمن شهد منكم دخول الشهر بأن لم يكن مسافرا فليصمه".

قال البيضاوي: أي: "فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرًا فليصم فيه".

قال القرطبي: أي: من شهد منكم المصر في الشهر عاقلا بالغا صحيحا مقيما فليصمه".

قال الزمخشري: "أي: فمن كان حاضرًا مقيما غير مسافر في الشهر، فليصم فيه ولا يفطر".

قال المراغي: "وشهوده برؤية هلاله، فعلى كل من رآه أو ثبتت عنده رؤية غيره أن يصومه، والأحاديث في هذا ثابتة في الصحاح والسنن، وجرى عليها العمل من الصدر الأول إلى اليوم".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {شَهِدَ} [البقرة: ١٨٥] على قولين:

أحدهما: أنه بمعنى: شاهد، وعلى هذا القول يرد إشكال في قوله تعالى: {الشهر}؛ لأن الشهر مدة ما بين الهلالين؛ والمدة لا تشاهد؛ والجواب أن في الآية محذوفًا؛ والتقدير: فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه.

الثاني: وقيل: بمعنى حضر.

والقول الثاني أصح: أن المراد بـ {شهد} حضر؛ ويرجح هذا قوله تعالى: {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ}؛ لأن قوله تعالى: {عَلَى سَفَرٍ} يقابل الحضر. والله

=

=

أعلم.

وفي قوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة: ١٨٥]، وجهان من القراءة:

أحدهما: قراءة العامة بجزم اللام في {فَلْيَصُمْهُ}.

الثا ني: وقرأ الحسن والأعرج بكسر اللام: {فَلِيَصُمْهُ}.

قال القرطبي: "وهي لام الأمر وحقها الكسر إذا أفردت، فإذا وصلت بشيء ففيها وجهان: الجزم والكسر، وإنما توصل بثلاثة أحرف: بالفاء كقوله {فَلْيَصُمْهُ} {فَلْيَعْبُدُوا} [قريش: ٣]. والواو كقوله: {وَلْيُوفُوا} [الحج: ٢٩]. وثم كقوله: {ثُمَّ لْيَقْضُوا} [الحج: ٢٩]".

واختلف العلماء في معنى (شهود الشهر) في قوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [البقرة: ١٨٥]، على أقوال:

أحدها: أنه مُقام المقيم في داره. قالوا: فمن دخل عليه شهرُ رمضان وهو مقيم في داره، فعليه صوم الشهر كله، غابَ بعدُ فسافر، أو أقام فلم يبرح.

وهذا قول علي بن أبي طالب وابن عباس وسويد بن غفلة وعائشة – أربعة من الصحابة – وأبو مجلز لاحق بن حميد وعبيدة السلماني.

فقالوا: "وإنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر، والمعنى عندهم: من أدركه رمضان مسافرا أفطر وعليه عدة من أيام أخر، ومن أدركه حاضرا فليصمه".

الثاني: أنه من شهد أول الشهر وآخره، فليصم ما دام مقيما، فإن سافر أفطر. قاله أبو اسحاق ومغيرة والحسن بن سعد والشعبي وشعبة وقتادة، وهو قول الجمهور.

الثالث: أنه يعني: فمن شهده عاقلا بالغًا مكلفًا فليصمه، وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

والصواب هو القول الثاني، إذ عليه تدل الأخبار الثابتة. والله تعالى أعلم.

=

=

ثم اختلف أهل العلم في المرَض الذي أباح الله معه الإفطار، وأوجب معه عده من أيام أخر، وقد تقدم الحديث حول هذا الموضوع في الآية السابقة. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} [البقرة: ١٨٥]؛ "أي ومن كان مريضًا أو مسافرًا فأفطر فعليه صيام أيام أخر".

قال الطبري: أي: "ومَنْ كان مريضًا أو عَلى سفر في الشهر فأفطر، فعليه صيامُ عدة الأيام التي أفطرها، من أيام أخرَ غير أيام شهر رمضان".

قال الصابوني: "وكرّر لئلا يتوهم نسخه بعموم لفظ شهود الشهر".

قال ابن عثيمين: "وهذه الجملة سبقت؛ لكن لما ذكر سبحانه وتعالى: {فمن شهد منكم الشهر فليصمه}، وكانت هذه الآية ناسخة لما قبلها قد يظن الظان أنه نسخ حتى فطر المريض والمسافر؛ فأعادها سبحانه وتعالى تأكيدًا لبيان الرخصة، وأن الرخصة - حتى بعد أن تعين الصيام - باقية؛ وهذا من بلاغة القرآن؛ وعليه فليست هذه الجملة من الآية تكرارًا محضًا؛ بل تكرار لفائدة؛ لأنه تعالى لو قال: {فمن شهد منكم الشهر فليصمه} ولم يقل: {ومن كان....} إلخ، لكان ناسخًا عاماً".

قال المراغي: "أعيد ذكر رخصة الإفطار مرة أخرى، لئلا يظن أن صوم هذا الشهر محتم لا تتناوله رخصة، أو تتناوله ولكنها غير محمودة، ولا سيما بعد تعظيم أمر الصوم فيه، لما له من المناقب والمزايا التي سبق ذكرها، حتى روى أن بعض الصحابة رضى الله عنهم مع علمهم بالرخصة في القرآن كانوا يتحامون الفطر في السفر، حتى إن النبي ﷺ كان يأمرهم به في بعض الأسفار فلا يمتثلون حتى يفطر هو".

قوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥]، " أي يريد الله بهذا الترخيص التيسير عليكم لا التعسير".

=

=

قال الزجاج: "أي أن ييسر عليكم بوضعه عنكم الصوم في السفر والمرض".

قال الطبري: أي: يريد الله التخفيفَ عليكم، والتسهيل عليكم؛ ولا يريد بكم الشدة والمشقة عليكم".

قال البيضاوي: "أي يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر عليكم، فلذلك أباح الفطر في السفر والمرض".

قال الزمخشري: أي: "أن ييسر عليكم ولا يعسر، وقد نفى عنكم الحرج في الدين، وأمركم بالحنيفية السمحة التي لا إصر فيها، وجملة ذلك ما رخص لكم فيه من إباحة الفطر في السفر والمرض. ومن الناس من فرض الفطر على المريض والمسافر، حتى زعم أنّ من صام منهما فعليه الإعادة".

قال ابن عباس:" (اليسر): الإفطار في السفر، و (العسر): الصيام في السفر". وروي، عن الضحاك وعمر بن عبد العزيز، نحو ذلك.

قال الشعبي: "إذا اختلف عليك أمران فانظر أيسرهما فإنه أقرب إلى الحق، إن الله أراد بهذه الأمة اليسر، ولم يرد بهم العسر".

قال الشيخ ابن عثيمين: والمقصود "ليست الإرادة الكونية؛ لأن الله سبحانه وتعالى لو أراد بنا اليسر كونًا ما تعسرت الأمور على أحد أبدًا؛ فتعين أن يكون المراد بالإرادة هنا الشرعية؛ ولهذا لا تجد - والحمد لله - في هذه الشريعة عسرًا أبدًا".

وقرئ: "{اليسر}، و {العسر} بضمتين".

قوله تعالى: {وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ} [البقرة: ١٨٥]؛ "أي ولتكملوا عدة شهر رمضان بقضاء ما أفطرتم".

قال الربيع بن أنس: "عدة رمضان".

قال الفراء: أي: "فِي قضاء ما أفطرتم".

قال الطبري: "يعني: "عدةَ ما أفطرتم، من أيام أخر، أوجبت عليكم قضاءَ عدة من

=

=

أيام أخر بعد برئكم من مرضكم، أو إقامتكم من سفركم".

قال ابن عثيمين: "أي: ويريد الله منا شرعًا أن نكمل العدة".

قال المراغي: "أي رخص لكم في الإفطار في حالى المرض والسفر، لأنه يريد بكم اليسر، وأن تكملوا العدة، فمن لم يكملها أداء لعذر المرض أو السفر أكملها قضاء بعده، وبذا تحصّلون خيراته، ولا يفوتكم شيء من بركاته".

قال الثعلبي: "وقال سائر المفسّرين: ولتكملوا عدّة ما أفطرتم في مرضكم وسفركم إذا برأتم وأقمتم وقضيتموها".

واختلف أهل اللغة في عطف (الواو) التي في قوله {وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ} [البقرة: ١٨٥]، وفيه قولان:

أحدها: أنها عاطفة على ما قبلها، كأنه قيل: ويُريد لتكملوا العدة ولتكبروا الله. قاله الثعلبي.

الثاني: وقال الفراء-واختراه الطبري -: "هذه (اللام) التي في قوله: {ولتكملوا} لام (كي) لو ألقيتْ كان صوابًا، والعرب تُدخلها في كلامها على إضمار فعل بعدها، ولا تكون شرطًا للفعل الذي قبلها وفيها (الواو)، ألا ترى أنك تقول: جئتك لتحسن إلي، ولا تقول: جئتك ولتحسن إليّ، فإذا قلته فأنت تريد: ولتحسن جئتك، وهو في القرآن كثيرٌ، منه قوله: {وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ} [الأنعام: ١١٣]، ومنه قوله: {وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ} [الأنعام: ٧٥]، لو لم تكن فيه (الواو) كان شرطًا على قولك: أريْناهُ ملكوت السموات والأرض ليكون، فإذا كانت (الواو) فيها فلها فعل مضمر بعدها، {وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ}، أريناه".

والقول الثاني أولى بالصواب، " لأن قوله: {ولتكملوا العدة}، ليس قبله (لام) بمعنى (اللام) التي في قوله: {ولتكملوا العدة} فتعطف بقوله: {ولتكملوا العدة} عليها - وإن دخول (الواو) معها، يؤذن بأنها شرط لفعل بعدها، إذ كانت (الواو)

=

=

لو حذفت كانت شرطًا لما قبلها من الفعل".

وفي قوله تعالى:{لِتُكْمِلُوا} [البقرة: ١٨٥]، قراءتان:

إحداهما:{لِتُكَمِّلُوا}، بتشديد الميم. قرأ بها أبو بكر عن عاصم.

والثانية:{لِتُكْمِلُوا}، بالتخفيف، قرأ بها نافع وابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي، وحفص عن عاصم.

قال أبو علي: "وروى علي بن نصر وهارون الأعور وعبيد بن عقيل عن أبي عمرو {وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ} مشدّدة، وقال أبو زيد عن أبي عمرو كلاهما: مشددة ومخففة، وقال اليزيدي وعبد الوارث عنه: إنه كان يثقّلها، ثم رجع إلى التخفيف".

قال الرازي: "وهما لغتان: أكملت وكملت".

قوله تعالى: {وَلِتُكَبِّرُوا الله على مَا هَدَاكُمْ} [البقرة: ١٨٥]، "أي ولتحمدوا الله على ما أرشدكم إليه من معالم الدين".

قال زيد بن اسلم: "التكبير يوم الفطر".

قال ابن عثيمين: أي: "تكبروه لهدايتكم".

قال الثعلبي: أي: "ولتعظموا الله {عَلى ما هَداكُمْ} لدينه ووفقكم ورزقكم شهر رمضان مخفّفا عليكم وخصّكم به دون سائر أهل الملل".

قال الطبري: أي: "ولتعظِّموا الله بالذكر له بما أنعم عليكم به، من الهداية".

قال المراغي: أي: من الأحكام التي فيها سعادتكم في الدنيا والآخرة، وذلك بذكر عظمته وحكمته في إصلاح حال عباده، بتربيتهم بما يشاء من الأحكام، ويتفضل عليهم عند ضعفهم بالرخص التي تليق بحالهم".

وفي قوله تعالى: {وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ} [البقرة: ١٨٥]، وجهان من التفسير:

أحدهما: أن المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق على هذه الطاعة.

والتكبير يتضمن: "الكِبَرَ بالعظمة، والكبرياءِ، والأمورِ المعنوية؛ والكِبَر في الأمور

=

=

الذاتية؛ فإن السموات السبع، والأرض في كف الرحمن كحبة خردل في كف أحدنا؛ والله أكبر من كل شيء".

والثاني: أن المراد منه التكبير ليلة الفطر. حكاه الثعلبي عن أكثر العلماء.

قال ابن كثير: "ولتذكروا الله عند انقضاء عبادتكم، كما قال: {فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا} [البقرة: ٢٠٠] وقال: {فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ} [النساء: ١٠٣]، {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [الجمعة: ١٠] وقال: {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ * وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ} [ق: ٣٩، ٤٠]؛ ولهذا جاءت السنة باستحباب التسبيح، والتحميد والتكبير بعد الصلوات المكتوبات".

عن ابن المبارك قال: "سمعت سفيان يقول: {ولتكبِّروا الله على ما هداكم}، قال: بلغنا أنه التكبير يوم الفطر".

وقال ابن زيد: "كان ابن عباس يقول: حقٌّ على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبرِّوا الله حتى يفرغوا من عيدهم، لأن الله تعالى ذكره يقول: "ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم".

قال ابن عباس: كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِالتَّكْبِيرِ".

ولهذا أخذ كثير من العلماء مشروعية التكبير في عيد الفطر من هذه الآية: {وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ} حتى ذهب داود بن علي الأصبهاني الظاهري إلى وجوبه في عيد الفطر؛ لظاهر الأمر في قوله {وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ} وفي مقابلَته مذهبُ أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أنه لا يُشْرَع التكبير في عيد الفطر. والباقون على استحبابه، على اختلاف في تفاصيل بعض الفروع بينهم.

قال ابن عثيمين: "وعبر بـ {على} دون اللام إشارة -والله أعلم- إلى أن التكبير يكون في آخر الشهر؛ لأن أعلى كل شيء آخره؛ و {ما هنا مصدرية تسبك هي، وما

=

=

بعدها بمصدر؛ فيكون التقدير: على هدايتكم؛ وهذه الهداية تشمل: هداية العلم؛ وهداية العمل؛ وهي التي يعبر عنها أحيانًا بهداية الإرشاد، وهداية التوفيق؛ فالإنسان إذا صام رمضان وأكمله، فقد منّ الله عليه بهدايتين: هداية العلم، وهداية العمل".

قوله تعالى: {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [البقرة: ١٨٥]، " أي ولكي تشكروا الله على فضله وإِحسانه".

قال الثعلبي: أي: "على نعمه".

قال الزمخشري: أي: "وإرادة أن تشكروا".

قال الطبري: أي: "ولتشكروا الله على ما أنعم به عليكم من الهداية والتوفيق، وتيسير ما لو شاء عسر عليكم".

قال ابن كثير: "إذا قمتم بما أمركم الله من طاعته بأداء فرائضه، وترك محارمه، وحفظ حدوده، فلعلكم أن تكونوا من الشاكرين بذلك".

قال ابن عثيمين: "و {تَشْكُرُونَ} على أمور أربعة؛ إرادة الله بنا اليسر؛ عدم إرادته العسر؛ إكمال العدة؛ التكبير على ما هدانا؛ هذه الأمور كلها نِعَم تحتاج منا أن نشكر الله عز وجل عليها؛ ولهذا قال تعالى: {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}؛ و (الشكر) هو القيام بطاعة المنعم بفعل أوامره، واجتناب نواهيه".

ومن فوائد الآية: التعبير بـ {شهر رمضان}؛ قال أهل العلم: «وهذا أولى»؛ ويجوز التعبير بـ «رمضان» – بإسقاط «شهر»؛ لقول النبي ﷺ: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا ... ومن قام رمضان إيمانًا واحتسابًا»، وقوله ﷺ: «إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة»؛ ولا عبرة بقول من كره ذلك.

ومنها: إثبات الإرادة لله عز وجل؛ وإرادة الله تعالى تنقسم إلى قسمين:

إرادة كونية: وهي التي بمعنى المشيئة؛ ويلزم منها وقوع المراد سواء كان مما يحبه الله، أو مما لا يحبه الله؛ ومنها قوله تعالى: {فمن يرد الله أن يهديه يشرح

=

=

صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجًا كأنما يصعد في السماء} [الأنعام: ١٢٥]؛ وهذه الآية، كقوله تعالى: {من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم} [الأنعام: ٣٩].

وإرادة شرعية: بمعنى المحبة؛ ولا يلزم منها وقوع المراد؛ ولا تتعلق إلا فيما يحبه الله عز وجل؛ ومنها قول الله تبارك وتعالى: {والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلًا عظيمًا * يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفًا} [النساء: ٢٧، ٢٨].

(تنبيه): استنبط بعض الناس أن من كانوا في الأماكن التي ليس عندهم فيها شهور، مثل الذين في الدوائر القطبية، يصومون في وقت رمضان عند غيرهم عدة شهر؛ لأن الشهر غير موجود؛ وقال: إن هذا من آيات القرآن؛ فقد جاء التعبير صالحًا حتى لهذه الحال التي لم تكن معلومة عند الناس حين نزول القرآن؛ لقوله تعالى: {ولتكملوا العدة}.

مسألة: كيفية نزول القرآن الكريم.

* النزول في اللغة:

جاءت مادة "نزل" في اللغة بتصريفات كثيرة: نزل، وأنزل، وتنزل، ونزّل.. وغير ذلك. كما جاءت هذه المادة بكثرة في القرآن الكريم بتصريفاتها المختلفة حيث بلغت أربعة وأربعين تصريفًا في () آية.

والنزول في الأصل: انحطاط من علو إلى سفل. فيقال نزل فلان من الجبل، ونزل عن الدابة، ويطلق على الحلول فيقال: نزل فلان في المدينة أي حل بها، والإنزال: الإحلال، قال تعالى: {رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ} (سورة المؤمنون:).

ويتعدى فعل "نَزَل" اللازم: بالحرف كقولك: نزلت به نازلة. وبالهمزة، كقولك: أنزل الله القرآن على محمد ﷺ، كقولك: نزّل الله القرآن على محمد ﷺ.

=

=
والمنزل: موضع النزول، والمنزلة مثله، وهي أيضًا المكانة؟
والنُّزُل: ما يعد للنازل من الزاد. قال تعالى: {فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ} (الواقعة:).
* النزول في القرآن الكريم:
ورد لفظ "النزول" في القرآن الكريم، على ثلاثة أنواع:
النوع الأول: نزول مقيد بأنه من الله جل وعلا.
النوع الثاني: نزول مقيد بأنه من السماء.
النوع الثالث: نزول مطلق غير مقيد بهذا أو بذاك.
فالنوع الأول وهو المقيد بأنه من عند الله تعالى اختص بالقرآن الكريم فلم يرد إلا معه في آيات كثيرة، كقوله تعالى:
. {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ} (النحل: ٠).
. {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ}.
. {حم. تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} (سورة غافر: ،)
. {حم. تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} (فصلت: ،).
. {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (السجدة:).
. {تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ}.
وهذا التنصيص بأنه من الله جل وعلا وتخصيص القرآن بذلك له دلائله: ففيه بيان أنه منزل من الله لا من مخلوق من مخلوقات الله. كما تقول بذلك بعض الطوائف. وفيه بيان بطلان القول بخلق القرآن. وبطلان القول بأنه فاض على نفس النبي ﷺ من العقل الفعال أو غير ذلك من أقاويل أهل الكلام والفلسفة.
يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مستدلًا بصريح الآيات السابقة: "فعلم أن القرآن العربي منزل من الله لا من الهواء، ولا من اللوح، ولا من جسم آخر، ولا من جبريل، ولا من محمد ولا غيرهما".
واختيار مادة النزول وما تصرف منها للكلام عن مصدر القرآن الكريم فيه تشريف
=

=

وتكريم لهذا الكتاب وبيان علو منزلته كما قال تعالى: {حم. وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ} (الزخرف: -) فالنزول لا يكون إلا من علو.

وأما النوع الثاني، وهو النزول المقيد بأنه من السماء. فيتناول نزول المطر من السحاب، ونزول العذاب، ونزول الملائكة من عند الله. وغير ذلك.

فقد ورد في آيات كثيرة ذكر إنزال الماء من السماء. كقوله تعالى:

أ. {وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ} (البقرة:)

ب. {وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} (البقرة:)

ت. {وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ} (الأنعام:)

ث. {أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا} (الرعد:)

د. {وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} (النحل:) وغيرها كثير.

والمراد بالسماء في هذه الآيات: السحاب أو مطلق العلو حيث فُسِّر في قوله تعالى: {أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ} (الواقعة:) فالسماء اسم جنس لكل ما علا وارتفع.

وجاء في إنزال العذاب من السماء قوله تعالى:

أ. {فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} (البقرة:)

ب. {إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ} (العنكبوت:) ؟والرجز هو العذاب.

وقال تعالى: {إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ} (الشعراء:)

وفسرت "الآية" هنا بما عظم من الأمور القاهرة، أو ما ظهر من الدلائل الواضحة.

وقال تعالى في إنزال الملائكة من السماء: {قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ

=

=
مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا} (الإسراء:)
وكذا قوله تعالى: {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ} (يس:) ؟ففسر الجند هنا بالملائكة.

وأما النوع الثالث، وهو الإنزال المطلق فهو عام لا يختص بنوع خاص من الإنزال. من ذلك قوله سبحانه:

أ- {وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ} (الحديد:) فقد فسر قوله: {وَأَنْزَلْنَا} بجعلنا، وأظهرنا وخلقنا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ "وجعل بعضهم نزول الحديد بمعنى الخلق لأنه أخرجه من المعادن وعلمهم صنعته. فإن الحديد إنما خلق من المعادن -ثم ربط هذا المعنى بأصل الإنزال لغة فقال: والمعادن إنما تكون في الجبال فالحديد ينزله الله من معادنه التي في الجبال لينتفع به بنو آدم"

وقد تبين لابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى من استقرائه للآيات أنه ليس في القرآن ولا في السنة لفظ نزول إلا وفيه معنى النزول المعروف وأن هذا هو اللائق بالقرآن الكريم لأنه نزل بلغة العرب.

وقوله سبحانه: {فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ} (الفتح:).

وقوله: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ} (الفتح:).

وقوله: {وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا} (التوبة:).

وغيرها من الآيات، حيث لم يرد فيها تعيين المنزل منه. كما ورد في النوعين قبله، فهو إنزال مطلق يفسر بحسب السياق، أو بما ورد موضحًا له في مواضع أخرى.

* الفرق بين الإنزال والتنزيل:

ذهب إلى القول بالفرق بين اللفظتين جمع من اللغويين والمفسرين فهو قول الواحدي، والزمخشري، والراغب الأصفهاني، والسمين الحلبي، وابن الزبير الغرناطي، وغيرهم.
=

=

وذلك استدلالًا بالآيات التي فرقت بين اللفظتين حين ذكرت نزول الكتب السماوية وجمعت بينها، كقوله تعالى في سورة آل عمران: {آلم. اللهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْأَنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بآيَاتِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ} (آل عمران: -).

ومثل هذه الآية قوله تعالى في سورة النساء: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا بَعِيدًا} (النساء:).

يقول الواحدي عند تفسيره لقوله تعالى في سورة آل عمران: {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ} إنما قال "نزّل" وقال: {وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْأَنْجِيلَ} لأن التنزيل للتكثير، والقرآن نزل نجومًا، شيئًا بعد شيء، والتوراة والإنجيل نزلتا دفعة واحدة.

وقال الجرجاني في كتابه التعريفات مفرقًا بين اللفظتين: "الفرق بين الإنزال والتنزيل: الإنزال يستعمل في الدفعة، والتنزيل يستعمل في التدريج".

وقال الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى من سورة آل عمران: {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْأَنْجِيلَ}: "فإن قلت: لم قيل: نزل الكتاب وأنزل التوراة والإنجيل؟ قلت: لأن القرآن نزل منجمًا ونزل الكتابان جملة".

وقال الراغب الأصفهاني في مفرداته: "والفرق بين الإنزال والتنزيل في وصف القرآن والملائكة أن التنزيل يختص بالموضع الذي يشير إليه إنزاله مفرقًا ومرة بعد أخرى والإنزال عام". فمما ذكر فيه التنزيل قوله تعالى: {وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا} (الإسراء: ٠) وقوله: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ} (الحجر:).

وأما الإنزال فكقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} (القدر:) ؟وإنما خص لفظ الإنزال دون التنزيل لما روي أن القرآن نزل دفعة واحدة إلى سماء الدنيا ثم نزل

=

=

نجمًا فنجمًا".

وقال ابن الزبير الغرناطي في معرض حديثه عن آية سورة آل عمران السابقة: "إن لفظ نزّل يقتضي التكرار لأجل التضعيف.. فقوله تعالى: {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ} مشير إلى تفصيل المنزل وتنجيمه بحسب الدعاوى وأنه لم ينزل دفعة واحدة، أما لفظ أنزل فلا يعطي ذلك إعطاء نزّل وإن كان محتملًا.."

ومن هنا قيل: بأن بين اللفظتين فرقًا وأن التعبير القرآني عما نزل دفعة واحدة يأتي بلفظ "أنزل"، وما نزل مفرقًا منجمًا يأتي بلفظ "نزّل" فاختلاف التعبير دال على اختلاف صفة التنزيل ولذلك لما جمع الله بين القرآن والتوراة والإنجيل في آية سورة آل عمران جاء مع القرآن لفظ نزَّل، ومع التوراة والإنجيل لفظ أنزل للدلالة على ذلك المعنى.

وقد رد أبو حيان القول بالتفريق بين نزّل وأنزل المبني على أن التضعيف في نزّل دليل على التكثير والتنجيم؛ من وجوه:

أ - أن التضعيف في نَزَّل مفيد لنقل الفعل من اللازم إلى المتعدي وليس للتكثير.

ب - أنه لو كان التضعيف في "نزّل" لإفادة التكثير والتنجيم لما جاء قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً} (الفرقان:) جامعًا بين التضعيف وقوله: {جُمْلَةً وَاحِدَةً} وهما متنافيان في الدلالة.

ت - إن من أدلة عدم الفرق بين اللفظتين وأنهما بمعنى واحد؛ القراءة بالوجهين في كثير مما جاء كذلك. يقول أبو حيان: "ويدل على أنهما بمعنى واحد قراءة من قرأ ما كان من "ينزِّل" مشددًا؛ بالتخفيف - إلا ما استثني - فلو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر على النزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال".

ويؤيد هذا قراءة قوله تعالى: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ} بالتشديد {فَرَّقْنَاهُ} والتخفيف {فَرَقْنَاهُ} كما أنه قد جاء مع القرآن أنزل، قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ} (النحل:) يقول سيبويه: "فعّل وأفعل يتعاقبان".

=

=

ث - مجيء "نزّل" المضعف في آيات كثيرة بحيث لا يراد منها إفادة التكثير والتنجيم إلا على تأويل متكلف وبعيد جدًا كقوله تعالى: {وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ} (الأنعام:) وقوله: {قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا} (الإسراء:) ؟فالمراد هنا مطلق الإنزال لا تكثير المنزل.

ومن أجل هذا ذهب بعضهم إلى جعل هذا التفريق غالبًا في استعمال القرآن لا قاعدة مطردة محاولة للجمع بين القولين.

* تنزلات القرآن الكريم:

القول الأول:

أن للقرآن الكريم تنزلان نزول جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا في ليلة القدر المباركة من شهر رمضان الكريم، ونزول منجم على الرسول في نحو ثلاث وعشرين سنة حسب الوقائع والأحداث من بعثته إلى وفاته عليه الصلاة والسلام.

القائلون به:

قاله ابن عباس وجماعة وقال عنه الزركشي في البرهان: إنه أشهر وأصح وإليه ذهب الأكثرون ووصفه ابن حجر بأنه: الصحيح المعتمد وقال ذلك عنه -أيضًا- القسطلاني في لطائف الإشارات. وذكر السيوطي أن القرطبي حكى الإجماع على أنه نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا.

وحكاية الإجماع في ذلك لا تصح لوجود المخالف في ذلك وتعدد المذاهب فيه.

أدلته:

- قوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} (القدر:) وقوله سبحانه: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ} (الدخان:) وقوله جل وعلا: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} (البقرة:).

=

=

فقد دل ظاهر هذه الآيات الثلاث أن القرآن الكريم أنزل جملة في ليلة واحدة توصف بأنها مباركة من شهر رمضان. وهذا وصف مغاير لصفة نزول القرآن الكريم على الرسول ﷺ حيث إنه من المعلوم المقطوع به أن القرآن نزل على الرسول ﷺ منجمًا مفرقًا في نحو ثلاث وعشرين سنة حسب الوقائع والأحداث. فتعين أن يكون هذا النزول الذي دل عليه ظاهر الآيات نزولًا آخر غير النزول المباشر على النبي ﷺ. جاءت الأخبار الصحيحة بتبيين مكانه وتوصيف نزوله وأنه جملة إلى بيت العزة في السماء الدنيا، وهذه الأخبار هي:

أ- قال أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي: حدثنا يزيد (يعني ابن هارون) عن داود بن أبي هند، عن عكرمة عن ابن عباس: قال: أنزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، ثم أنزل بعد ذلك في عشرين سنة. وقرأ: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا} (الإسراء: ٠).

قال أبو عبيد: ولا أدري كيف قرأ يزيد في حديثه "فرقناه" مشددة أم لا؟ إلا أنه لا ينبغي أن تكون على هذا التفسير إلا بالتشديد "فرَّقناه".

ب – عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– قال: أنزل القرآن إلى السماء الدنيا في ليلة القدر فكان الله إذا أراد أن يوحي منه شيئًا أوحاه أو أن يحدث منه شيئًا أحدثه.

ت – عن منصور بن المعتمر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – في قوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} قال: أنزل القرآن جملة واحدة في ليلة القدر إلى السماء الدنيا وكان بمواقع النجوم وكان الله ينزله على رسوله ﷺ بعضه في إثر بعض قال الله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا} (الفرقان:).

د – عن حسان بن حريث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: فصل القرآن من الذكر فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا فجعل جبريل عليه السلام

=

=

ينزله على النبي ﷺ ويرتله ترتيلًا.

ح- وعن سعيد بن جبير قال: نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان فجعل في بيت العزة.

ج - وعن سعيد بن جبير قال: نزل القرآن جملة واحدة في ليلة القدر في رمضان فجعل في بيت العزة، ثم أنزل على النبي ﷺ في عشرين سنة جواب كلام الناس.

خ - عن الربيع بن أنس في قوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} قال: أنزل الله القرآن جملة في ليلة القدر كله.

س - وعن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أنزل القرآن جملة واحدة، في ليلة واحدة، في ليلة القدر إلى السماء الدنيا حتى رفع في بيت العزة.

ش - عن مقسم عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قال: سأله عطيه بن الأسود فقال: إنه وقع في قلبي الشك في قوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} (البقرة:) وقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} (القدر:) وقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ} (الدخان:) وقد أنزل في شوال، وذي القعدة، وذي الحجة، والمحرم، وشهر ربيع الأول؟ فقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إنه أنزل في رمضان، وفي ليلة القدر، وفي ليلة مباركة؛ جملة واحدة، ثم أنزل بعد ذلك على مواقع النجوم رسلًا في الشهور والأيام.

ف- وعن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال: أنزل القرآن ليلة القدر في رمضان إلى السماء الدنيا جملة ثم أنزل نجومًا.

- وعن ابن عباس في قوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} قال أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا ونزله جبريل على محمد ﷺ بجواب كلام العباد وأعمالهم.

ق- عن حكيم بن جبير الأسدي عن سعيد بن جبير قال: نزل القرآن جملة من

=

=

السماء العليا إلى السماء الدنيا ليلة القدر، ثم نزل مفصلًا.

ل – وعن إبراهيم النخعي في قوله عز وجل: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ} قال: أنزل جملة على جبريل عليه السلام، وكان جبريل يجيء بعد إلى محمد ﷺ.

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث والآثار التي أخرجها الأئمة وصححوا بعضها، والتي يعضد بعضها بعضًا أنها وإن كانت موقوفة في جملتها على ابن عباس رضي الله عنهما فإن لها حكم الرفع إلى النبي ﷺ لأن قول الصحابي الذي لا يأخذ عن الإسرائيليات، فيما لا مجال للرأي فيه له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ وابن عباس لن يقول ما قال من هذا التفصيل والتحديد بمحض رأيه ومن عند نفسه فهو إذًا محمول على سماعه من النبي ﷺ أو ممن سمعه منه من الصحابة والصحابة كلهم عدول.

* القول الثاني:

أن للقرآن نزولًا واحدًا هو النزول المنجم على النبي ﷺ وأنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر وهي الليلة المباركة من شهر رمضان.

القائلون به:

قاله الشعبي ومحمد بن إسحاق والنسفي.

وقد عدّ السخاوي في جمال القراء الشعبي من القائلين بالقول الأول مع ابن عباس وابن جبير. ويؤيد هذا ما أخرجه الطبري في تفسيره عن الشعبي في قوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} قال: بلغنا أن القرآن نزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا.

وهذا خلاف لما هو مشهور عن الشعبي في هذا، وما أخرجه الطبري عن الشعبي هنا معارض بما رواه عنه – أيضًا – في تفسيره من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي. أنه قال في قوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} قال: نزل أول القرآن في ليلة القدر.

=

=

وقد ذكر أبو شامة عن الشعبي رواية عدها قولًا رابعًا في معنى قوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} فعن داود بن أبي هند قال: قلت للشعبي قوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} أما نزل عليه القرآن في سائر السنة إلا في شهر رمضان؟! قال: بلى، ولكن جبريل كان يعارض محمدًا عليهما السلام بما ينزل عليه في سائر السنة في شهر رمضان.

فالشعبي هنا نزّل عرضه وإحكامه في رمضان من كل سنة منزلة إنزاله فيه. وهو قول لا يعارض رأيه المشهور بأن المراد ابتداء نزول القرآن. ولذا قال أبو شامة "وإن ضم إلى ذلك كونه ابتداء نزوله في شهر رمضان ظهرت قوته" -أي قوة القول ووجه ذكر شهر رمضان ظرفًا لإنزال القرآن - قال ابن حجر: (والمعتمد أن جبريل كان يعارض النبي ﷺ في رمضان بما ينزل به عليه في طوال السنة. كذا جزم به الشعبي فيما أخرجه عنه أبو عبيد وابن أبي شيبة بإسناد صحيح".

أدلته:

أ- الواقع الفعلي لنزول القرآن الكريم على الرسول ﷺ وأنه نزل منجمًا مفرقًا حسب الحوادث والوقائع على نحو من ثلاث وعشرين سنة.

ب- قوله تعالى: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا} (الإسراء: ٠) ؟فصريح القرآن، وواقع نزوله يدل على تنجيمه وتفريقه.

ت - أن الآيات الثلاث الواردة في وصف نزول القرآن المراد بها ابتداء نزول القرآن الكريم على الرسول ﷺ وأنه ابتدأ نزوله في ليلة القدر من شهر رمضان وهي الليلة المباركة وفي هذا جمع بين هذه الآيات وقوله تعالى: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ}.

ث - أن ما جاء من الآثار الدالة على نزول القرآن جملة واحدة إلى بيت العزة في السماء الدنيا وإن كانت صحيحة الإسناد فهي موقوفة على ابن عباس وغير متواترة. وهذه مسألة غيبية عقدية ولا يؤخذ في الغيبيات إلا بما تواتر يقينًا في

=

=

الكتاب والسنة فصحة الإسناد لا تكفي وحدها لوجوب اعتقاده. فكيف وقد نطق القرآن بخلافه!.

* القول الثالث:

أنه أنزل إلى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر في كل ليلة قدر ينزل ما يقدر الله إنزاله في كل السنة ثم نزل بعد ذلك على النبي ﷺ منجمًا مدة بعثته عليه الصلاة والسلام.

القائلون به:

قاله ابن جريج، وأبو عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، ومقاتل بن حيان، وقال بنحوه مقاتل بن سليمان.

ونسبه السيوطي للفخر الرازي وهي نسبة غير محررة فقد ذكر الفخر الرازي في تفسيره هذا القول وجعله محتملًا، وتوقف في الترجيح بينه وبين القول بنزوله جملة واحدة من اللوح المحفوظ ثم نزوله منجمًا بعد ذلك. لكنه في موضع آخر وبعد صفحة واحدة رجح القول الثاني. فقال: "..التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والإنزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة، ولهذا قال الله تعالى: {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْأِنْجِيلَ} إذا ثبت هذا فنقول: لما كان المراد هنا من قوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} . نزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا. لا جرم ذكره بلفظ الإنزال دون التنزيل وهذا يدل على أن هذا القول راجح على سائر الأقوال".

كما ينسب هذا القول في كثير من كتب علوم القرآن للماوردي وهي نسبة غير محررة من حيث تحديد القول، وتعيين القائل.

وهذا القول ضعيف قال عنه ابن حجر: "وهذا أورده ابن الأنباري من طريق ضعيفة ومنقطعة أيضًا" وقال عنه القرطبي: "قلت: وقول مقاتل هذا خلاف ما نقل من الإجماع "أن القرآن أنزل جملة واحدة" وحكاية القرطبي للإجماع هنا غير

=

=

مسلمة لما علمته من الأقوال في ذلك.

* القول الرابع:

أن القرآن نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ وأن الحفظة نجمته على جبريل في عشرين ليلة. وأن جبريل نجمه على النبي ﷺ في عشرين سنة.

وهذا القول هو ما ورد في تفسير الماوردي، وقد ذكره عن ابن عباس فهو رواية عن ابن عباس، وليس قولًا للماوردي، وعبارته في تفسيره: "قوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} فيه وجهان: أحدهما: يعني جبريل، أنزله الله في ليلة القدر بما نزل به من الوحي. الثاني: يعني القرآن، وفيه قولان: أحدهما ما روي عن ابن عباس قال: نزل القرآن في رمضان وفي ليلة القدر في ليلة مباركة جملة واحدة من عند الله تعالى في اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتبين في السماء الدنيا فنجمته السفرة على جبريل في عشرين ليلة ونجمه جبريل على النبي ﷺ في عشرين سنة. وكان ينزل على مواقع النجوم إرسالًا في الشهور والأيام - ثم قال- القول الثاني: أن الله تعالى ابتدأ بإنزاله في ليلة القدر. قال الشعبي" وبهذا النص يتبين أنه قول مغاير لما قبله، وأنه رواية عن ابن عباس وليس قولًا للماوردي إلا أن يكون نسب إليه لأنه ذكره ولم يتعقبه. ولا يكفي هذا في جعله قولًا له ولذا كانت عبارة ابن حجر أدق وأصوب حين قال: "وحكى الماوردي في تفسير ليلة القدر، ثم ذكره وأعقبه بقوله عنه "وهذا -أيضًا- غريب" ومثل ذلك عبارة أبي شامة حيث قال: "وذكر أبو الحسن الماوردي في تفسيره" ثم أورده. وهو قول مردود لأنه ليس بين الله وجبريل واسطة في تلقي القرآن الكريم.

يقول ابن العربي متعقبًا هذا القول: "ومن جهلة المفسرين أنهم قالوا: إن السفرة ألقته إلى جبريل في عشرين ليلة وألقاه جبريل إلى محمد - عليهما السلام - في عشرين سنة وهذا باطل، ليس بين جبريل وبين الله واسطة، ولا بين جبريل ومحمد صلى الله عليهما واسطة".

=

=

وقد نقل أبو شامة في المرشد الوجيز عن تفسير علي بن سهل النيسابوري عن جماعة من العلماء أن جبريل هو من أملاه على السفرة. قال: "قال جماعة من العلماء: تنزل القرآن جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت يقال له بيت العزة، فحفظه جبريل عليه السلام، وغشى على أهل السماوات من هيبة كلام الله فمر بهم جبريل وقد أفاقوا فقالوا: {مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ} (سبأ:) يعني القرآن وهو معنى قوله: {حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ} (سبأ:) فأتى به جبريل إلى بيت العزة فأملاه جبريل على السفرة الكتبة. يعني الملائكة وهو قوله تعالى: {بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ} (عبس: -).

وذهب إلى هذا المعنى من إملاء جبريل القرآن على السفرة علم الدين السخاوي في جمال القرآن في معرض حديثه عن حكمة إنزاله جملة فقال: "..وزاد سبحانه في هذا المعنى بأن أمر جبريل عليه السلام بإملائه على السفرة الكرام البررة – عليهم السلام – وإنساخهم إياه، وتلاوتهم له" فيكون قولًا خامسًا.

وقد حاول ابن عقيلة المكي الإجابة عما تضمنه ذلك الخبر من عدم أخذ جبريل للقرآن من الله. فقال بعد أن ساق الخبر:

"فهذا يقضي أن جبريل ما أخذه إلا عن السفرة. قلت: لا تنافي، لاحتمال أن جبريل –عليه السلام– سمعه من الله سبحانه وتعالى كما تقدم بصفة التجلي فعلمه جميعه ثم أمره الله أن يأخذه من اللوح المحفوظ فيضعه في بيت العزة عند السفرة، ثم أمر الله سبحانه وتعالى السفرة أن تنجمه على جبريل عليه السلام في عشرين ليلة لكل سنة ليلة وإنما كان التنجيم من السفرة على جبريل لما ذكره الحكيم الترمذي: إن سر وضع القرآن في السماء الدنيا ليدخل في حدها لأنه رحمة لأهلها. فأخذ جبريل عن السفرة إشارة إلى أنه صار مخصوصًا بهم فلا يؤخذ إلا عنهم".

وفي كون جبريل عليه السلام يأخذ القرآن إلى السفرة ثم يأخذه منهم؛ نظر. أي نظر

=

=

في الصفة لا في الصلة. فإن صلة السفرة بالقرآن ظاهرة من قوله تعالى: {فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ} (عبس: -).

الترجيح:

الاتفاق حاصل والإجماع قائم على صفة نزول القرآن الكريم المباشر على الرسول ﷺ وأنه نزل منجمًا مفرقًا من بعثته ﷺ إلى قرب وفاته ينزل أحيانًا ابتداء بغير سبب وهو أكثر القرآن الكريم وأحيانًا أخرى ينزل مرتبطًا بالأحداث والوقائع والأسباب.

وأما نزوله جملة فهو ظاهر القرآن في قوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} وقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ} وقوله سبحانه: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} فهو أنزل في ليلة اسمها ليلة القدر، وصفتها أنها مباركة، وشهرها شهر رمضان. وهو صريح الأخبار الواردة عن ابن عباس، والتي لها حكم الرفع إلى الرسول ﷺ.

وما دام أن النزول جملة لا يعارض صراحة النزول السابق، ولا يرتبط به من خلال تلك النصوص. بل هو نزول خاص، ووجود معين حيث القرآن الكريم كلام الله ومنزل من عند الله يتلقاه جبريل عليه السلام من الله بلا واسطة عند نزوله به على الرسول ﷺ مباشرة.

وإن كان قد نزل به إلى بيت العزة فذلك نزول خاص. وأحد وجودات القرآن الكريم المتعددة. حيث يوجد القرآن الكريم في اللوح المحفوظ.

وقال تعالى: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} (الواقعة: -) وقال سبحانه: {وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ} (الزخرف:).

ويوجد - أيضًا - في الصحف المطهرة الموجودة في أيدي الكرام البررة من الملائكة كما قال تعالى: {كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ} (عبس: -)

=

=

ويوجد - كذلك - في بيت العزة من السماء الدنيا كما دلت على ذلك الأخبار عن ابن عباس. وجائز أن يكون الوجودان الأخيران مختلفين متغايرين وجائز أن يكونا وجودًا واحدًا بأن يكون القرآن الكريم في تلك الصحف في بيت العزة وبأيدي أولئك الملائكة الكرام كما يوجد في الأرض بنزوله على الرسول ﷺ والنزول مقترن بما عدا الأول من الوجودات المذكورة.

يقول البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} يريد به والله أعلم إنا أسمعناه الملك، وأفهمناه إياه، وأنزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلًا به من علو إلى سفل".

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد عرضٍ قرر فيه أن القرآن الكريم كلام الله منزل من عند الله كما هو صريح القرآن، قال: (فعلم أن القرآن العربي منزل من الله لا من الهواء، ولا من اللوح، ولا من جسم آخر، ولا من جبريل، ولا من محمد، ولا غيرهما، وإذا كان أهل الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان أهل الكتاب المقرون بذلك خيرًا منه من هذا الوجه.

- ثم قال - (وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} أنه أنزله إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم أنزله بعد ذلك منجمًا مفرقًا بحسب الحوادث. ولا يتنافى أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله، كما قال تعالى: {بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ} وقال تعالى: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} وقال تعالى: {كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ}. وقال تعالى: {وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ}. فإن كونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك وإذ كان قد أنزله مكتوبًا إلى بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله).

=

=

فعلى هذا الوجه لا إشكال في القول بأن للقرآن تنزلين: نزول جملة، ونزول مفرق، ولا يترتب عليه محذور. وإنما يقع المحذور ويحصل الإشكال في القول بأن جبريل يأخذ القرآن من الكتاب أو من بيت العزة عند نزوله به على الرسول ﷺ من دون سماع من الله تعالى. كما نقل أبو شامة عن الحكيم الترمذي - في معرض حديثه عن حكمة نزول القرآن جملة - قوله: "ثم أجرى من السماء الدنيا الآية بعد الآية عند نزول النوائب..".

أو كما قد يفهم من ظاهر بعض الآثار فمثل هذا القول، ومثل هذا الفهم للقول بأن للقرآن تنزلين؛ لا يصح. فهو أولًا لم يرد في تلك النصوص المفسرة والمفصلة لنزول القرآن جملة. وثانيًا أنه يلزم منه أن جبريل عليه السلام لم يسمع القرآن من الله عز وجل وأن القرآن نزل من مخلوق لا من الله وهذا باطل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

"والنبي ﷺ سمعه من جبريل، وهو الذي نزل عليه به، وجبريل سمعه من الله تعالى، كما نص على ذلك أحمد وغيره من الأئمة. قال تعالى: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ} فأخبر سبحانه أنه نزله روح القدس وهو الروح الأمين، وهو جبريل من الله بالحق.."

وذكر ابن تيمية عن أبي حامد الاسفرائيني قوله: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار أن القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال: مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل مسموعًا من الله، والنبي ﷺ سمعه من جبريل، والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا، وفيما بين الدفتين، وما في صدورنا: مسموعًا، ومكتوبًا، ومحفوظًا.."

"فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه سمعه منه جبريل، وبلغه عن الله إلى محمد، ومحمد سمعه من جبريل وبلغه إلى أمته، فهو كلام الله حيث سمع، وكتب، وقرئ، كما قال تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ

=

=
كَلامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ} "
ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا (ومن قال إن جبريل أخذ القرآن من الكتاب لم يسمعه من الله كان هذا باطلًا من وجوه: منها أن يقال إن الله سبحانه وتعالى قد كتب التوراة لموسى بيده فبنو إسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو سبحانه وتعالى فيه فإن كان محمد أخذه عن جبريل، وجبريل عن الكتاب كان بنو إسرائيل أعلى من محمد بدرجة.
وقد بسط شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ هذا المعنى في موضع آخر موضحًا نزول القرآن الكريم من عند الله لا من شيء من مخلوقاته مستدلًا له ومبينًا لمعناه فقال: (.. وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن أن القرآن نزل منه، وأنه نزل به جبريل منه.. قال تعالى: {أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ} (الأنعام:) قال تعالى: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ} (النحل: ٠) وروح القدس هو جبريل كما قال في الآية الأخرى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ} (الشعراء: ،) وقال هنا: {نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ} (النحل: ٠) فبين أن جبريل نزله من الله لا من هواء، ولا من لوح، ولا غير ذلك، وكذلك سائر آيات القرآن كقوله: {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} (الزمر:).
وقوله: {حم. تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} (غافر: ،) وقوله {حم. تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} (فصلت: ،) وقوله: {آلم. تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (السجدة: ،) ؟وقوله: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ} (المائدة:).

فقد بين في غير موضع أنه منزل من الله. فمن قال إنه منزل من بعض المخلوقات كاللوح، والهواء فهو مفتر على الله، مكذب لكتاب الله، متبع لغير سبيل المؤمنين، ألا ترى أن الله فرق بين ما نزل منه وما نزله من بعض المخلوقات كالمطر بأن قال:
=

=

{أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً} (البقرة:) فذكر المطر في غير موضع وأخبر أنه نزله من السماء، والقرآن أخبر أنه منزل منه.. ثم قال:

ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أن الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة. فيكون بنو إسرائيل قد قرأوا الألواح التي كتبها الله. وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ ومحمد أخذه عن جبريل، وجبريل عن اللوح. فيكون بنو إسرائيل بمنزلة جبريل، وتكون منزلة بني إسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية.

والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد ﷺ أنه أنزل عليهم كتابًا لا يغسله الماء وأنه أنزله عليهم تلاوة لا كتابة وفرقه فيهم لأجل ذلك، فقال: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا} (الإسراء:٠) وقال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا} (الفرقان:) ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وإنما وجده مكتوبًا كانت العبارة عبارة جبريل، وكان الكلام كلام جبريل ترجم به عن الله كما يترجم عن الأخرس الذي كتب كلامًا ولم يقدر أن يتكلم به، وهذا خلاف دين المسلمين).

فقد جعل شيخ الإسلام ابن تيمية القول بأخذ جبريل للقرآن من اللوح المحفوظ أو غيره تفريعًا للقول بخلق القرآن وصرح بذلك الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللهُ في رسالته: "الجواب الواضح المستقيم في التحقيق في كيفية إنزال القرآن الكريم" وبسطه في معرض رده على قول السيوطي بأن جبريل عليه السلام أخذ القرآن من اللوح المحفوظ وجاء به إلى محمد ﷺ فقال:

"هذه المقالة اغتر بها كثير من الجهلة وراجت عليهم، والسيوطي رَحِمَهُ اللهُ مع طول باعه، وسعة اطلاعه، وكثرة مؤلفاته؛ ليس من يعتمد عليه في مثل هذه الأصول العظيمة. وهذه المقالة مبنية على أصل فاسد وهو القول بخلق القرآن وهذه مقالة

=

=

الجهمية والمعتزلة ومن نحى نحوهم وهذه المقالة الخاطئة حقيقتها إنكار أن يكون الله متكلمًا حقيقة.. ثم - قال -

والقائلون بخلق القرآن منهم من يقول خلقه في اللوح المحفوظ وأخذ جبريل ذلك المخلوق من اللوح وجاء به إلى محمد ﷺ ومنهم من يقول خلقه في جبريل، ومنهم من يقول خلقه في محمد ﷺ إلى غير ذلك من أقوالهم) فهذا ما ينتهي إليه هذا القول ويؤول إليه وإن لم يكن كثير من الناقلين له يقصدونه.

ثم أبان الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ مذهب أهل السنة فقال: "فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة قاطبة أن الله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وأن جبريل عليه السلام، سمع القرآن الكريم من الله تعالى وبلغه محمد ﷺ).

ومن تمام الترجيح توجيه أدلة القول الآخر أو الرد عليها. فيجاب على أدلة القول الثاني - على سبيل الإيجاز - بما يلي:

أ - أن صفة نزول القرآن المباشر على الرسول ﷺ وكونه نزل عليه مفرقًا، وكونه صريح قوله تعالى: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ} هو محل إجماع ولا خلاف حوله ولا يعارض النزول جملة.

ب - القول بأن المراد بالآيات الثلاث من سور البقرة، والدخان، والقدر، هو ابتداء النزول؛ هو صرف لها عن ظاهرها بغير صارف ويجعلها تحتاج إلى تقدير محذوف. فقوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} أي ابتدأنا إنزاله. وهو يقتضي حمل القرآن على أن المراد به بعض أجزائه وأقسامه فقوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} أي أنزلنا بعضه.

ت - أن القول بأن المسألة عقدية لا بد لها من أدلة متواترة قطعية الثبوت لإفادة العلم اليقيني ولا يكفي فيها الآثار الموقوفة؛ قول غير مسلم. واستبعاد الاستدلال بأحاديث الآحاد على العقائد غير صحيح فالعبرة بصحة الحديث فمتى صح

=

=

الحديث احتج به سواء كان آحادًا أم متواترًا وسواء كان في الأحكام أم العقائد.

وبهذا اتضح أن القول الأول أرجح وأن للقرآن نزول جملة ونزول تفريق يتلخص ذلك بما يلي:

أ - أنه ظاهر الآيات الثلاث في سور البقرة، والدخان، والقدر.

ب - أنه صريح الآثار الواردة عن ابن عباس، والتي لها حكم الرفع إلى الرسول ﷺ.

ت - عدم معارضته للقول الثاني مع توجيه أدلة هذا القول والرد عليها.

ث - ضعف الأقوال الأخرى.

ج - انتفاء المحذور العقدي بالتصريح بسماع جبريل للقرآن من الله عز وجل دون واسطة.

ح - شهرة القول وكثرة القائلين به، والمصححين له، حتى حكى القرطبي الإجماع عليه. انتهى من رسالة نزول القرآن الكريم والعناية به في عهد الرسول ﷺ.

* ثانيا ذكر مسائل في أحكام الصيام.

مسألة: التدرج في صيام رمضان.

عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: (لما نزلت: {وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين} [البقرة: ١٨٤]. «كان من أراد أن يفطر ويفتدي، حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها) أخرجه البخاري (٤٥٠٧)، ومسلم (١١٤٥).

وعن البراء رضي الله عنه قال (كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وإن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائما فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها أعندك طعام قالت لا ولكن أنطلق فأطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فجاءته امرأته فلما رأته قالت خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه

=

=
الآية {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم} ففرحوا بها فرحا شديدا ونزلت {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود}) أخرجه البخاري (١٩١٥، ٤٥٠٨).

قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي كما في فتاواه: إن من رحمة الله تبارك وتعالى في فرض الأحكام التى قد تشق على النفس أن يفرضها بالتدريج. فمن ذلك الصوم فقد تدرج في فرضيته ففي أول الأمر فرض صيام يوم عاشوراء فاستمرت فرضيته عاما واحدا. ثم فرض صيام رمضان بعد ذلك وكان صومه أول الأمر على التخير فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم عن كل يوم يفطره مسكينا. في السنة الثانية لفرض الصيام صار صيامه عزيمة وارتفع الإطعام قال الله تعالى: - (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) هذه الآية في التخيير فمن كان قادرا على الإطعام أطعم ثم قال الله: (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه) هذه الآية في عزمه الصيام وإلغاء الإطعام.

وهذا التدرج أيسر على العباد وأنفع في نقلهم من حال كانوا عليها إلي حال أخرى لم يتعودوها، وهذا كالطفل تتركه يرضع، ويرضع ثم يضاف إلي جانب الرضاع الأطعمة سهلة الهضم مع التقليل من الرضاع ثم نتدرج في زيادة الأطعمة وتقليل الإرضاع حتى يتعود على الأطعمة العادية التى يتغذى عليها الكبار بعد أن كان يأكل أطعمة خاصة تناسبه. ا. هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١٩/ ١٦): هل حدث تدرج في صيام رمضان كما حصل في تحريم الخمر؟

فأجاب: نعم حصل تدرج، فحين نزل الصوم كان من شاء صام، ومن شاء أطعم ثم بعد ذلك صار الصوم واجبا، لقوله تعالى: {فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
=

=

العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون} .
التدرج الآخر أنهم كانوا إذا ناموا بعد الإفطار أو صلوا العشاء لا يحل لهم الأكل والشرب والجماع، إلا عند غروب اليوم التالي، ثم خفف عنهم، قال تعالى: {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسآئكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى اليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذالك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون} فكانت المحظورات على الصائم إذا نام أو صلى العشاء ثم نسخ ذلك فكانت جائزة إلى أن يتبين الفجر.
مسألة: حكم من أرهقه الجوع أو العطش.
من أرهقه جوع مفرط، أو عطش شديد، فإنه يفطر ويقضي، وقيده الحنفية بأمرين:
الأول: أن يخاف على نفسه الهلاك، بغلبة الظن، لا بمجرد الوهم، أو يخاف نقصان العقل، أو ذهاب بعض الحواس، كالحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما الهلاك أو على أولادهما.
قال المالكية: فإن خاف على نفسه حرم عليه الصيام، وذلك لأن حفظ النفس والمنافع واجب.
الثاني: أن لا يكون ذلك بإتعاب نفسه، إذ لو كان به تلزمه الكفارة، وقيل: لا.
وألحقه بعض الفقهاء بالمريض، وقالوا: إن الخوف على النفس في معنى المرض.
وقال القليوبي: ومثل المرض غلبة جوع وعطش، لا نحو صداع، ووجع أذن وسن خفيفة.
ومثلوا له بأرباب المهن الشاقة، لكن قالوا: عليه أن ينوي الصيام ليلا، ثم إن احتاج إلى الإفطار، ولحقته مشقة، أفطر.

=

=

قال الحنفية: المحترف المحتاج إلى نفقته كالخباز والحصاد، إذا علم أنه لو اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر، يحرم عليه الفطر قبل أن تلحقه مشقة.

وقال أبو بكر الآجري من الحنابلة: من صنعته شاقة، فإن خاف بالصوم تلفا، أفطر وقضى، إن ضره ترك الصنعة، فإن لم يضره تركها أثم بالفطر وبتركها، وإن لم ينتف الضرر بتركها، فلا إثم عليه بالفطر للعذر.

وألحقوا بإرهاق الجوع والعطش خوف الضعف عن لقاء العدو المتوقع أو المتيقن كأن كان محيطا: فالغازي إذا كان يعلم يقينا أو بغلبة الظن القتال بسبب وجوده بمقابلة العدو، ويخاف الضعف عن القتال بالصوم، وليس مسافرا، له الفطر قبل الحرب.

قال في الهندية: فإن لم يتفق القتال فلا كفارة عليه، لأن في القتال يحتاج إلى تقديم الإفطار، ليتقوى ولا كذلك المرض.

وقال البهوتي: ومن قاتل عدوا، أو أحاط العدو ببلده، والصوم يضعفه عن القتال، ساغ له الفطر بدون سفر نصا، لدعاء الحاجة إليه.

ولا خلاف بين الفقهاء، في أن المرهق ومن في حكمه، يفطر، ويقضي - كما ذكرنا - وإنما الخلاف بينهم فيما إذا أفطر المرهق، فهل يمسك بقية يومه، أم يجوز له الأكل.

قال ابن حزم في المحلى (٤/ ٣٦٥): ومن جهده الجوع، أو العطش حتى غلبه الأمر ففرض عليه أن يفطر؛ لقول الله تعالى: {ولا تقتلوا أنفسكم} [النساء: ٢٩]. ولقول الله تعالى: {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} [البقرة: ١٨٥]. وقول الله تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} [الحج: ٧٨]. ولقول رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». فإن كان خرج بذلك إلى حد المرض فعليه القضاء، وإن كان لم يخرج إلى حد المرض فصومه صحيح ولا قضاء عليه؛ لأنه مغلوب مكره مضطر قال الله عز

=

=

وجل: {وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه} [الأنعام: ١١٩]. ولم يأت القرآن ولا السنة بإيجاب قضاء على مكره، أو مغلوب؛ بل قد أسقط الله تعالى القضاء عمن ذرعه القيء وأوجبه على من تعمده ا. هـ

وقال ابن العربي في المسالِك في شرح موطَّأ مالك (٤/ ١٩٤): ومن أفطر في رمضان لعطش شديد، فقد روى ابن سحنون عن أبيه؛ أنه يتمادى على فطره بقية يومه بالأكل والشرب والجماع، وقال ابن حبيب: لا يفطر بعد أن يزول عطشه بالشرب، وهو الصواب. ا. هـ

وقال الشوكاني في السيل الجرار (ص ٢٨٦): فإذا خشى وقوع ضرر عليه في بدنه أو ماله إن لم يفطر جاز له الإفطار والظاهر أنه لا يبطل صومه بهذا الافطار الذي خشى إذا لم يفعله الضرر لانه مستكره وقد قال ﷺ: "رفع عن امتي الخطأ والسنيان وما استكرهوا عليه"، وله طرق يقوى بعضها بعضا.

هذا إذا كان الضرر الذي يخشاه صادرا من جهة الغير أما إذا كان صادرا من جهة نفسه لعدم القدرة على الصوم وحدوث الضرر أن فعل فالإفطار جائز له لأنه قد صار بذلك في حكم المريض وعليه القضاء كما قال سبحانه: {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أو عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} البقرة: ١٨٥، ووجوب الافطار لخشية التلف معلوم من قواعدالشريعة كلياتها وجزئياتها كقوله تعالي: {وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} النساء: ٢٩، {فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} التغابن: ٦. "وإذا امرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم". وحفظ النفس واجب ولم يتعبد الله عباده بما يخشى منه تلف الانفس وقد رخص لهم في الافطار في السفر لانه مظنة المشقة فكيف لا يجوز لخشية التلف أو الضرر. ا. هـ

وسئل العلامة ابن باز كما في فتاوى نور على الدرب (١٦/ ١٦٢): أنا راعي إبل وضاعت مني، ورحت على أثرها، وكنت صائمًا في رمضان ولم أجد شرابًا ولا أكلًا في وقت الإفطار، وأصبحت في اليوم الثاني ونويت الإفطار، وفعلًا وجدت

=

=

الأكل والشرب حوالي العاشرة صباحًا، ولم أمسك باقي اليوم، ماذا عليّ؟

فأجاب: لا حرج عليك، إذا كنت مضطرًا للأكل والشرب؛ خوفًا من الموت أو من المرض فلا بأس، لكن الواجب عليك الإمساك لما يسر الله لك الأكل والشرب؛ أن تمسك، فعليك التوبة إلى الله من عدم الإمساك فقط، وقضاء اليوم الذي أفطرته، أما كونك أفطرت لأجل الضرورة، كونك بقيت يومك وليلتك لم تجد أكلًا ولا شربًا، فإذا كنت مضطرًا لذلك فلا حرج في ذلك والحمد لله، إنما الواجب عليك لما أكلت وشربت أن تمسك بقية نهارك، وأنت لم تفعل جهلًا منك، فعليك قضاء ذلك اليوم مع التوبة والاستغفار.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في نفس المصدر (١٦/ ١٦٤): قد يفطر بعض الناس لأمرٍ ما؛ كالإصابة بعطش شديد مثلًا، فإذا ما أفطر يستمر في إفطاره فيأكل ويشرب، ويستبيح المأكولات، فما الواجب في مثل هذه الحالة؟

فأجاب: لا يجوز له، بل يفطر بقدر الحاجة، يشرب ثم يمسك إذا كان من أجل الظمأ، يأكل ما يسد رمقه إذا كان أفطر من أجل الجوع، ثم يمسك حتى غروب الشمس، لا يستمر في الفطر، إنما أكل وشرب من أجل الضرورة، ثم يستمر، وهكذا لو أن إنسانًا أراد إنقاذ إنسان من غرقه أو من عدو، ولم يستطع إلا بالفطر أفطر وأنقذ أخاه، ثم أمسك إلى غروب الشمس، ثم يقضي اليوم فقط؛ لأنه أفطر للضرورة؛ لأن إنقاذ أخيه المعصوم واجب.

مسألة: صيام أصحاب المهن الشاقة

أصحاب المهن الشاقة داخلون في عموم المكلفين، وليسوا في معنى المرضى والمسافرين، فيجب عليهم تبييت نية صوم رمضان، وأن يصبحوا صائمين، لكن من كان يعمل بأحد المهن الشاقة وكان يضره ترك عمله، وخشي على نفسه التلف أثناء النهار، أو لحوق مشقة عظيمة فإنه يفطر على قدر حاجته بما يدفع المشقة فقط، ثم يمسك بقية يومه إلى الغروب ويفطر مع الناس، وعليه القضاء.

=

=

جاء في الموسوعة الفقهية (١٧/ ١٧٦): صيام رمضان فرض على كل مسلم مكلف، ولا يعفى من أداء الصيام في وقته إلا أصحاب الأعذار المرخص لهم في الفطر كالمريض والمسافر.

أما بالنسبة لأصحاب الحرف فمفاد نصوص الفقهاء أنه إن كان هناك حاجة شديدة لعمله في نهار رمضان، أو خشي تلف المال إن لم يعالجه، أو سرقة الزرع إن لم يبادر لحصاده، فله أن يعمل مع الصوم ولو أداه العمل إلى الفطر حين يخاف الجهد.

وليس عليه ترك العمل ليقدر على إتمام الصوم، وإذا أفطر فعليه القضاء فقط.

وفيما يلي بعض النصوص في ذلك:

فقد نقل ابن عابدين عن الفتاوى: سئل علي بن أحمد عن المحترف إذا كان يعلم أنه لو اشتغل بحرفته يلحقه مرض يبيح الفطر وهو محتاج للنفقة هل يباح له الأكل قبل أن يمرض فمنع من ذلك أشد المنع، وهكذا حكاه عن أستاذه الوبري. وسئل أبو حامد عن خباز يضعف في آخر النهار هل له أن يعمل هذا العمل قال: لا، ولكن يخبز نصف النهار ويستريح الباقي، فإن قال لا يكفيه كذب بأيام الشتاء فإنها أقصر فما يفعله فيها يفعله اليوم.

وقال الرملي في جامع الفتاوى: لو ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة، فله أن يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع إذا لم يدرك عدة من أيام أخر يمكنه الصوم فيها وإلا وجب عليه القضاء. وعلى هذا الحصاد إذا لم يقدر عليه مع الصوم ويهلك الزرع بالتأخير، لا شك في جواز الفطر والقضاء، وكذا الخباز وفي تكذيبه نظر، فإن طول النهار وقصره لا دخل له في الكفاية.

قال ابن عابدين: والذي ينبغي في مسألة المحترف - حيث كان الظاهر أن ما مر من تفقهات المشايخ لا من منقول المذهب - أن يقال: إذا كان عنده ما يكفيه وعياله لا يحل له الفطر، لأنه يحرم عليه السؤال من الناس فالفطر أولى، وإلا فله العمل

=

=

بقدر ما يكفيه، كأن يعلم أن صيامه مع العمل سيؤديه إلى الفطر يحل له إذا لم يمكنه العمل في غير ذلك مما لا يؤديه إلى الفطر، وكذا لو خاف هلاك زرعه أو سرقته ولم يجد من يعمل له بأجرة المثل وهو يقدر عليها. ولو آجر نفسه في العمل مدة معلومة فجاء رمضان فالظاهر أن له الفطر، وإن كان عنده ما يكفيه إذا لم يرض المستأجر بفسخ الإجارة، كما في الظئر فإنه يجب عليها الإرضاع بالعقد، ويحل لها الإفطار إذا خافت على الولد فيكون خوفه على نفسه أولى.

وفي التاج والإكليل من كتب المالكية: نقل ابن محرز عن مالك في الذي يعالج من صنعته فيعطش فيفطر، فقال: لا ينبغي للناس أن يتكلفوا من علاج الصنعة ما يمنعهم من الفرائض وشدد في ذلك. فقال ابن محرز: يحتمل أن يكون إنما شدد في ذلك لمن كان في كفاية من عيشه أو كان يمكنه من التسبب ما لا يحتاج معه إلى الفطر، وإلا كره له. بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه.

وفي نوازل البرزلي: الفتوى عندنا أن الحصاد المحتاج له الحصاد، أي ولو أدى به إلى الفطر وإلا كره له، بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه مطلقا لحراسة ماله، وقد نهي عن إضاعة المال.

وفي حاشية الجمل من كتب الشافعية: يباح ترك الصوم لنحو حصاد، أو بناء لنفسه أو لغيره تبرعا أو بأجرة، وإن لم ينحصر الأمر فيه وقد خاف على المال إن صام وتعذر العمل ليلا، أو لم يكفه فيؤدي لتلفه أو نقصه نقصا لا يتغابن بمثله. هذا هو الظاهر من كلامهم، ويؤيده إباحة الفطر لإنقاذ محترم، خلافا لمن أطلق في نحو الحصاد المنع، ولمن أطلق الجواز.

ولو توقف كسبه لنحو قوته المضطر إليه هو أو ممونه على فطره، فظاهر أن له الفطر لكن بقدر الضرورة.

وفي كشاف القناع: قال أبو بكر الآجري: من صنعته شاقة فإن خاف بالصوم تلفا أفطر وقضى إن ضره ترك الصنعة، فإن لم يضره تركها أثم بالفطر ويتركها، وإن لم

=

=

ينتف التضرر بتركها فلا إثم عليه بالفطر للعذر ا. هـ

وقال علماء اللجنة الدائمة)) (١٠/ ٢٣٣): لا يجوز للمكلف أن يفطر في نهار رمضان لمجرد كونه عاملا، لكن إن لحق به مشقة عظيمة اضطرته إلى الإفطار في أثناء النهار فإنه يفطر بما يدفع المشقة ثم يمسك إلى الغروب ويفطر مع الناس ويقضي ذلك اليوم الذي أفطره) ((فتاوى اللجنة الدائمة-المجموعة الأولى.

وقالوا أيضا (١٠/ ٢٣٥ - ٢٣٦): (... يجعل الليل وقت عمله لدنياه، فإن لم يتيسر ذلك أخذ إجازة من عمله شهر رمضان ولو بدون مرتب فإن لم يتيسر ذلك بحث عن عمل آخر يمكنه فيه الجمع بين أداء الواجبين ولا يؤثر جانب دنياه على جانب آخرته، فالعمل كثير وطرق كسب المال ليست قاصرة على مثل ذلك النوع من الأعمال الشاقة ولن يعدم المسلم وجها من وجوه الكسب المباح الذي يمكنه معه القيام بما فرضه الله عليه من العبادة بإذن الله.. وعلى تقدير أنه لم يجد عملا دون ما ذكر مما فيه حرج وخشي أن تأخذه قوانين جائرة وتفرض عليه ما لايتمكن معه من إقامة شعائر دينه أو بعض فرائضه فليفر بدينه من تلك الأرض إلى أرض يتيسر له فيها القيام بواجب دينه ودنياه ويتعاون فيه مع المسلمين على البر والتقوى فأرض الله واسعة.. فإذا لم يتيسر له شيء من ذلك كله واضطر إلى مثل ما ذكر في السؤال من العمل الشاق صام حتى يحس بمبادئ الحرج فيتناول من الطعام والشراب ما يحول دون وقوعه في الحرج ثم يمسك وعليه القضاء في أيام يسهل عليه فيها الصيام) ((فتاوى اللجنة الدائمة-المجموعة الأولى ا. هـ

وقد سئل العلامة ابن باز كما في فتاوى نور على الدرب (١٦/ ١٦٨): أنا شاب في السابعة عشرة من العمر، أصلي وأقرأ القرآن، وأبتعد عما هو شر وآثام، ولكن مشكلتي: عندما يحين وقت رمضان لا أصوم الشهر؛ وذلك لأنني أعمل أعمالا شاقة، ولا سيما في أيام الصيف، فهل يجوز لي أن أصوم في أوقات أخرى؟ أو ماذا علي أن أفعل؟ أرشدوني جزاكم الله خيرا.

=

=

فأجاب: عليك القضاء مع التوبة، وفي المستقبل تصوم مع الناس، وتترك العمل الذي يشق عليك، تعمل أعمالا لا تشق عليك مع الصوم، فإذا كنت لا تستطيع إلا بترك العمل فاترك العمل، وادخر الوقت لرمضان، ما يكفيك في رمضان من أعمالك التي في شعبان وقبله، أو رتب نفسك على عمل لا يشق عليك، وتمكن معه من الصيام، أما التساهل والحرص على الدنيا والأعمال الشاقة، وتترك الصوم هذا لا يجوز لك، فاتق الله ما استطعت، اعمل عملا قليلا وأنت محتاج إليه، ليس فيه ما يمنعك من الصوم، وإلا فادخر من أعمالك التي قبل رمضان ما يعينك على الفراغ بالصيام مع المسلمين، نسأل الله لنا ولك التوفيق.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في نفس المصدر (١٦/ ١٧٠): الذين يفتون العمال الذين يعملون أعمالا شاقة بجواز الفطر في رمضان، هل هم على حق؟

فأجاب: ما نعلم لهذا أصلا، الواجب أنهم يعملون بقدر الطاقة، وإذا كان لا بد من عمل فليؤجل العمل إلى ما بعد رمضان، أو يدخروا من أعمالهم السابقة ما يعينهم على صيام رمضان، التساهل في هذا شر عظيم، وعاقبته وخيمة، فالواجب عدم التساهل بهذا الأمر، ولكن إذا تيسر له عمل، يستطيع معه الصوم فلا حرج في العمل في رمضان ويصوم، أما إذا كان لا بد من فطر فليترك العمل الذي يلجئه إلى الفطر، وليستعن بالله على صومه بما عنده من المال السابق.

وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ كما في نفس المصدر (١٦/ ١٧٢): هل يجوز لشخص الإفطار في رمضان من أجل الدراسة؛ لتقدم الفحص إن وجد في الصيام مشقة؟

فأجاب: ليس للطلبة أن يفطروا في رمضان من أجل الاختبار، بل عليهم أن يجتهدوا ويستعدوا في الليل لاختبارهم، ويصوموا في النهار، وهكذا العمال ليس لهم أن يفطروا، بل الواجب على العامل أن يعمل بقدر طاقته في نهار الصيام، وهكذا التلاميذ يعملون بما يتعلق بالاختبار بقدر طاقتهم في النهار، وعليهم أن يجعلوا معظم العمل بالعناية والمذاكرة في الليل؛ لأن ذلك أقوى لهم، وعلى

=

=

المسؤولين أن يخففوا عنهم في النهار وألا يضغطوا عليهم بهذا حتى لا يحرجوهم من جهة الصيام، وإذا تيسر أن يكون ذلك قبل رمضان، أو بعد رمضان فهو خير وأولى، حتى لا يشقوا على التلاميذ في ذلك، ولكن ليس الاختبار وليس العمل عذرا في الإفطار، بل الواجب أن يهيئ الإنسان نفسه مع الصوم، فيعمل ما يستطيع مع الصوم، ويعمل في الاختبار ما يستطيع، ويكون معظم المذاكرة والعناية بالليل وقت الفطر، ويكون وقت النهار بمجرد أداء الاختبار، وعلى المسؤولين أن يلاحظوا هذا؛ حتى لا يشقوا على التلاميذ، بل عليهم أن يجعلوا الاختبار بقدر الطاقة، وإذا أمكن أن يقدم على رمضان، أو يؤخر فذلك أرفق بالتلاميذ وأولى.

مسألة: حكم الصيام في السفر.

أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض والمسافر، وذلك في الجملة، لقوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} البقرة: آية: ١٨٤.

واتفقوا على أن المريض إذا تحامل على نفسه فصام، أنه يجزئه.

واختلفوا في حكم الصيام في السفر على قولين:

القول الأول: يجوز الصوم والإفطار في السفر، وبه قال: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

القول الثاني: لا يحل الصيام في السفر ولا يصح، وهو قول: الظاهرية.

وروي ذلك عن: عبد الرحمن بن عَوف، وعبد الله بن عمر، وابن عباس -في رواية-، وأبي هريرة رضي الله عنهم.

ويرجع سبب اختلافهم في هذه المسألة إلى أمرين والله أعلم:

السبب الأول: اختلافهم هل المسافر مخاطب بالصيام في قوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}، أي في الآية إضمارا، أم لا؟.

السبب الثاني: هل صيام رمضان في السفر منسوخ أم لا؟.

أدلة القول الأول: القائلين بجواز الصوم والإفطار في السفر.

=

=

الدليل الأول: قوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} البقرة: آية: ١٨٥.

وجه الاستدلال من الآية: أن الخطاب عام للمسافر والمقيم.

الدليل الثاني: قوله تعالى: {فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ} البقرة: آية: ١٩٦.

وجه الاستدلال: أن الله افترض صيام الأيام الثلاثة لمن لم يجد (الهَدْي) حال كونه في سفر الحج؛ لأن المخاطبين هنا هم الغرباء؛ وذلك لقوله تعالى: {ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}.

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها أن حمزة بن عمرو الأَسْلمي رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: (أصوم في السفر؟ - وكان كثير الصيام -، قال: «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر).

جه الاستدلال: أن هذا الحديث نص في إثبات الخيار للمسافر في الصوم والإفطار.

وفيه دليل على جواز صيام الفرض والنفل في السفر؛ لأن سؤال حمزة بن عمرو رضي الله عنه عام، فإذا خرج الجواب مطلقا حمل على عمومه، ولا يُخص صوم دون صوم إلا بدليل.

الدليل الرابع: وعنه رضي الله عنه أيضا قال: يا رسول الله، أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل عليَّ جُناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هي (رخصة) من الله، فمن أخذ بها، فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه).

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الفطر في السفر رخصة، وهذا يُشعِر بأن حمزة رضي الله عنه سأل عن صيام الفريضة؛ وذلك إن الرخصة إنما تطلق في مقابلة ما هو واجب.

الدليل الخامس: عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد، حتى إن كان أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر، وما فينا صائم، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رَواحَة).

=

=

وجه الاستدلال: أن الصوم والإفطار في السفر لو لم يكونا مباحين لما صام النبي ﷺ وعبد الله بن رواحة، وأفطر الصحابة، وفيه رَدّ على من منع صوم رمضان في السفر.

الدليل السادس: عن أنس ﷺ قال: (كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم).

الدليل السابع: عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: (كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ في رمضان، فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يَجِد الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم، يرون أن من وجد قوة فصام، فإن ذلك حسن ويرون أن من وجد ضعفا فأفطر، فإن ذلك حسن).

وجه الاستدلال: في الحديث حجة على من زعم أن الصائم في السفر لا يجزئه صومه؛ لأن تركهم لإنكار الصوم والفطر، يدل على أن ذلك عندهم من المتعارف المشهور الذي تجب الحجة به. ولا حجة لأحد مع السُنَّة الثابتة، وقد ثبت أنه ﷺ صام ولم يعب على من صام ولا على من أفطر، فوجب التسليم له.

الدليل التاسع: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (سافر رسول الله ﷺ في رمضان، فصام حتى بلغ عسفان، ثم دعا بإناء من ماء، فشرب نهارا ليراه الناس، فأفطر حتى قدم مكة». فكان ابن عباس - رضي الله عنهما - يقول: «صام رسول الله ﷺ في السفر وأفطر»، فمن شاء صام ومن شاء أفطر).

وجه الاستدلال: الحديث صريح أنه ﷺ صام في السفر، وهو رد على من لم يُجِز الصوم فيه. وهذا ابن عباس - رضي الله عنهما - يقول: «فمن شاء صام ومن شاء أفطر»، أي: لا حرج على أحدهما.

الدليل العاشر: ولأن المريض لو تكلف فصام صح إجماعا، فكذا المسافر.

أدلة القول الثاني: لا يحل الصيام في السفر ولا يصح.

الدليل الأول: قال الله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}

=

=

البقرة: آية: ١٨٤.

وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن معنى الآية: فليصم عدة من أيام، أو فعليه عدة من أيام، وكلمة {عَلَى} للوجوب، فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام أخر، فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجبا، فصار وقت القضاء في حق المسافر كالشهر في حق المقيم، فلا يجوز الأداء قبله.

الوجه الثاني: أنه تعالى أعاد فيما بعد ذلك هذه الآية، ثم قال عقيبها: {يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} ، ولا بد وأن يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما، وليس هناك يسر إلا أنه أذن للمريض والمسافر في الفطر، وليس هناك عسر إلا كونهما صائمَين فكان قوله: {يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} معناه: يريد منكم الإفطار ولا يريد منكم الصوم.

الدليل الثاني: عن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -: (أنّ رسول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان فصام، حتى بلغ الكَدِيد أفطر، فأفطر الناس).

وفي رواية: قال ابن شِهاب: (فكانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره، ويرونه الناسخ المحكم).

الدليل الثالث: عن جابر بن عبد الله - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -: (أنّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كُرَاع الغَميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إنّ بعض الناس قد صام؟ فقال: «أولئك العُصَاة! أولئك العُصَاة!)..

وجه الاستدلال: إن كان صيامه ﷺ في هذه السفرة في رمضان فقد (نسخه) بقوله: «أولئك العصاة»، وصار الفطر فرضا والصوم معصية، ولا سبيل إلى خبر ناسخ لهذا أبدا، وإن كان صيامه ﷺ في هذه السفرة تطوعا فهذا أحرى للمنع من صيام رمضان في السفر.

=

الدليل الرابع: عن جابر بن عبد الله ﵁ قال: (كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى زحاما ورجلا قد ظُلِّل عليه، فقال: «ما هذا؟»، فقالوا: صائم، فقال: «ليس مِن البِّر الصوم في السفر)، وجه الاستدلال: إن اللفظ جاء عاما، (والعِبْرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

الدليل الخامس: عن أنس بن مالك الكَعْبي ﵁ (أنه أتى النبي ﷺ بالمدينة وهو يتغدى، فقال له النبي ﷺ: «هلم إلى الغداء»، فقال: إني صائم، فقال له النبي ﷺ: «إن الله عز وجل وضع للمسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحُبْلى والمُرْضِع).

وجه الاستدلال: أن الله قد وضع عن المسافر شطر الصلاة كما وضع عنه الصيام فلم يصح منه.

الدليل السادس: عن عبد الرحمن بن عوف قال: (الصائم في السفر كالمفطر في الحضر) وإسناده ضعيف.

والراجح والله أعلم- هو القول الأول: جواز الصوم والفطر في السفر؛ وذلك لقوة أدلتهم، ولأن الإجماع استقر على جواز الصيام في السفر.

قال الكاساني: "لأن جواز الصوم للمسافر في رمضان مجمع عليه؛ فإن التابعين أجمعوا عليه بعد وقوع الاختلاف فيه بين الصحابة، والخلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني، بل الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عندنا؛ على ما عرف في أصول الفقه".

وأما الجواب عما استدل به أصحاب القول الثاني فيجاب عنه بما يلي:

أولا: أما استدلالهم بالآية فيجاب عنه من وجهين:

الأول: أن في الآية إِضْمارا، وعليه إجماع أهل التفسير. وتقديرها: فمن كان منكم مريضا، أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.

وتمام تقرير هذا الكلام: أن (الإضمار) في كلام الله جائز في الجملة، وقد دل الدليل على وقوعه هاهنا، أما بيان الجواز فكما في قوله تعالى: {فَقُلْنَا اضْرِبْ

=

بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ} ، والتقدير: فضرب فانفجرت. وكذلك قوله تعالى: {وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ} إلى قوله: {أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ} ، أي: فحَلَق فعليه فدية. فثبت أن الإضمار جائز.

الثاني: أن قوله سبحانه وتعالى: {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} لبيان الترخص بالفطر، فينتفي به وجوب الأداء لا جوازه.

وبيانه: أن الله تعالى جعل المرض والسفر، من الأعذار المُرخِصة للإفطار؛ تيسيرا وتخفيفا على أربابها وتوسيعا عليهم، فلو تحتم عليهم الصوم في غير السفر ولم يجز لهم في السفر لكان فيه تعسير وتضييق عليهم، وهذا يضاد موضوع الرخصة وينافي معنى التيسير.

ثانيا: وأما استدلالهم بقول ابن شهاب الزهري: «فكانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره، ويرونه الناسخ المحكم»، فيجاب عنه من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن هذه الزيادة (مدرجة) من قول الزهري كما جزم بذلك البخاري، وكذلك وقعت عند مسلم مدرجة، فلا حجة فيها.

الوجه الثاني: أنه ﷺ صام بعد هذه القصة في السفر، كما جاء ذلك في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام، قال: فنزلنا منزلا، فقال رسول الله ﷺ: «إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر أقوى لكم» فكانت رخصة، فمنا من صام، ومنا من أفطر، ثم نزلنا منزلا آخر، فقال: «إنكم مصبحو عدوكم، والفطر أقوى لكم، فأفطروا» وكانت عزمة، فأفطرنا، ثم قال: لقد رأيتنا نصوم، مع رسول الله ﷺ بعد ذلك، في السفر.

الوجه الثالث: وأما كون الفطر كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ، فالمراد به واقعة معينة، وهي غزاة الفتح، فإنه صام حتى بلغ الكديد ثم أفطر، فكان فطره آخر أمريه، لا أنه حرم الصوم.

الوجه الرابع: أن راوي الحديث وهو ابن عباس رضي الله عنهما قد جاء عنه أنه قال: «لا

=

=

تَعِب على من صام، ولا على من أفطر، قد صام رسول الله ﷺ في السفر وأفطر».

وقال أيضا: «إنما أراد الله بالفطر في السفر التيسير عليكم، فمن يسر الله عليه الصيام فليصم، ومن يسر عليه الفطر فليفطر».

فهذا ابن عباس لم يجعل إفطاره ﷺ في السفر بعد صيامه ناسخا للصوم في السفر، ولكنه جعله على جهة التيسير.

ثالثا: وأما استدلالهم بحديث: «أولئك العصاة أولئك العصاة» ، فيجاب عنه:

أن النبي ﷺ إنما قال ذلك لأنه قد كان أمرهم بالإفطار في ذاك اليوم بخصوصه، فسماهم عصاة لمخالفة أمره، لا لمجرد الصوم في السفر.

رابعا: وأما استدلالهم بحديث: «ليس من البر الصوم في السفر»، فيجاب عنه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن معنى الحديث: ليس البر الصوم في السفر حتى يُغشى على الصائم ويحتاج إلى أن يُظَلَّل ويُنضَح عليه، إذ الله قد رخص للمسافر في الفطر، وجعل له أن يصوم في أيام أخر، وأَعلَم سبحانه في محكم تنزيله أنه أراد بهم اليسر لا العسر في ذلك.

الوجه الثاني: ويحتمل ليس من البر الذي هو أبر البر وأعلى مراتب البر الصوم في السفر، وإن كان الصوم في السفر برا إلا أن غيره في البر أبر منه، كما قال ﷺ: «ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس، فتَرُدّه اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان» قالوا: فما المسكين؟ يا رسول الله، قال: «الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يُفطَن له، فيُتَصدَّق عليه، ولا يسأل الناس شيئا».

فلم يكن معنى قوله: «ليس المسكين بالطواف» على معنى إخراجه إياه من أسباب المسكنة كلها، ولكنه أراد بذلك: ليس هو المسكين المتكامل المسكنة الذي لا يسأل الناس، ولا يُعرَف فيُتصدَّق عليه. فكذلك قوله: «ليس البر الصيام في السفر» ليس ذلك على إخراج الصوم في السفر من أن يكون بِرّا، ولكنه على معنى: ليس

=

=

من البر الذي هو أبر البر الصوم في السفر؛ لأنه قد يكون الإفطار هناك أبر فيه إذا كان على التقوي للقاء العدو وما أشبه ذلك.

الوجه الثالث: قولهم: إن اللفظ عام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيجاب عنه:

أن قول النبي ﷺ خارج على سبب، وهو أنه رأى رجلا قد جَهَدَه الصوم فقال هذا القول، فهو عموم خرج على سبب.

خامسا: وأما استدلالهم بحديث: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر» فيجاب عنه:

أن المحفوظ عن أبي سلمة عن أبيه موقوفا، ومع وقفه فهو (مُنْقَطع)؛ لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه. وعلى تقدير صحته فهو محمول على الحالة التي يكون الفطر فيها أولى من الصوم، حالة المشقة؛ جمعا بين الأدلة.

سادسا: وأما استدلالهم بحديث: «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة»، فيجاب عنه:

بأنه مختلف في صحته، وعلى التسليم بصحته: فإن الوضع لا يستلزم عدم صحة الصوم في السفر، بل المقصود: وضع الوجوب؛ بدليل بقية الحديث؛ لأن الحامل والمرضع إذا صامتا رمضان أجزأهما، ولا يكونان كمن صام قبل وجوب الصوم عليه، بل وجوب الصيام ثابت في حقهما بدخول شهر رمضان، وجُعل لهما تأخير الصيام إن شاءا ذلك، والمسافر في ذلك مثلهما.

وأما ما قاله الظاهرية: من التفريق بين صيام رمضان، وصيام غيره من الواجبات أو النوافل في السفر، بأن منعوا الأول، وأجازوا الثاني: فهو تفريق لا دليل عليه، بل الأدلة الصحيحة الصريحة قد دلت على أن النبي ﷺ وصحابته الكرام - رضي الله عنهم - صاموا في شهر رمضان، واستمر الصحابة على ذلك بعد وفاة رسول الله ﷺ كما سبق في أدلة الجمهور، والله تعالى أعلم.

=

=

قال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (٦/ ٣٤٢): قوله: «ولمسافر يقصر» أي: يسن الفطر لمسافر يحل له القصر، وهو الذي يكون سفره بالغا لمسافة القصر، فأما المسافر سفرا قصيرا فإنه لا يفطر، وسفر القصر على المذهب ورأي جمهور العلماء يقدر بمسافة مسيرة يومين قاصدين للإبل، وهي مسافة ستة عشر فرسخا، ومقدارها بالكيلو، واحد وثمانون كيلو وثلاثمائة وسبعة عشر مترا بالتقريب لا بالتحديد، فعلى هذا نقول: إذا نوى الإنسان سفر هذه المسافة فإنه يحل له القصر، وحينئذ يسن له أن يفطر.

فإذا قال قائل: لو صام المسافر فما الحكم؟

فالجواب: اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ هل الفطر أفضل، أو أن الصوم مكروه، أو أن الصوم حرام، فعلى رأي أبي محمد الصوم حرام ولو صام لم يجزئه، ولكن هذا قول بعيد من الصواب؛ لأن هذا من باب الرخصة، والدليل على هذا: أن أصحاب النبي ﷺ «يصومون ويفطرون مع النبي ﷺ في السفر، ولم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»، والنبي ﷺ نفسه كان يصوم.

مسألة: ما هو الأفضل للمسافر الصيام أو الفطر.

اختلف الفقهاء في من يطيق الصوم في السفر بلا ضرر، أيهما أفضل له: الصيام أم الفطر؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الصيام أفضل، وبه قال: الحنفية ، والمالكية في المشهور ، والشافعية.

القول الثاني: الفطر أفضل، وبه قال: الحنابلة ، وإسحاق ، وابن المَاجِشُون من المالكية.

القول الثالث: الأفضل منهما الأسهل والأيسر على المكلف، وقد روي عن: مجاهد، وقتادة، وعمر بن عبد العزيز ، واختاره: ابن المنذر.

قال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (٦/ ٣٤٣): الصواب أن المسافر له ثلاث

=

=

حالات:

الأولى: ألا يكون لصومه مزية على فطره، ولا لفطره مزية على صومه، ففي هذه الحال يكون الصوم أفضل له للأدلة الآتية:

أولا: أن هذا فعل الرسول ﷺ قال أبو الدرداء رضي الله عنه: «كنا مع النبي ﷺ في رمضان في يوم شديد الحر حتى إن أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم إلا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة» والصوم لا يشق على الرسول ﷺ هنا؛ لأنه لا يفعل إلا الأرفق والأفضل.

ثانيا: أنه أسرع في إبراء الذمة؛ لأن القضاء يتأخر.

ثالثا: أنه أسهل على المكلف غالبا؛ لأن الصوم والفطر مع الناس أسهل من أن يستأنف الصوم بعد، كما هو مجرب ومعروف.

رابعا: أنه يدرك الزمن الفاضل، وهو رمضان، فإن رمضان أفضل من غيره؛ لأنه محل الوجوب، فلهذه الأدلة يترجح ما ذهب إليه الشافعي - رحمه الله - أن الصوم أفضل في حق من يكون الصوم والفطر عنده سواء.

الحال الثانية: أن يكون الفطر أرفق به، فهنا نقول: إن الفطر أفضل، وإذا شق عليه بعض الشيء صار الصوم في حقه مكروها؛ لأن ارتكاب المشقة مع وجود الرخصة يشعر بالعدول عن رخصة الله عز وجل.

الحال الثالثة: أن يشق عليه مشقة شديدة غير محتملة فهنا يكون الصوم في حقه حراما.

والدليل على ذلك أن النبي ﷺ: «لما شكى إليه الناس أنه قد شق عليهم الصيام، وأنهم ينتظرون ما سيفعل الرسول ﷺ دعا بإناء فيه ماء بعد العصر، وهو على بعيره فأخذه وشربه، والناس ينظرون إليه، ثم قيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام فقال: «أولئك العصاة، أولئك العصاة» فوصفهم بالعصيان.

فهذا ما يظهر لنا من الأدلة في صوم المسافر.

=

=

ويتفرع على هذا مسألة، وهي لو سافر من لا يستطيع الصوم لكبر أو مرض لا يرجى زواله فماذا يصنع؟

الجواب: قال بعض العلماء: إنه لا صوم ولا فدية عليه؛ لأنه مسافر، والفدية بدل عن الصوم، والصوم يسقط في السفر، ولا صوم عليه؛ لأنه عاجز.

لكن هذا التعليل عليل؛ لأن هذا الذي على هذه الحال، لم يكن الصوم واجبا في حقه أصلا، وإنما الواجب عليه الفدية، والفدية لا فرق فيها بين السفر والحضر، وعلى هذا فإذا سافر من لا يرجى زوال عجزه فإنه كالمقيم يلزمه الفدية، فيطعم عن كل يوم مسكينا، وهذا هو القول الصحيح، والقول بأنه يسقط عنه الصوم والإطعام قول ضعيف جدا لما تقدم.

مسألة: حد السفر المبيح للفطر.

أجمع أهل العلم على أن لمن سافر سفرا تكون مسافته مثل ما بين المدينة إلى مكة، وكان سفره في حج، أو عمرة، أو غزو؛ أن يترخص بقصر الصلاة والفطر في رمضان.

واتفقوا أن تحديد هذه المسافة هي مناط الرخصة في القصر والفطر، فما يصلح دليلا لقصر الصلاة يصلح أيضا دليلا على تحقق رخصة الفطر في السفر.

واختلفوا في حد السفر المبيح للفطر، تبعا لاختلافهم في حد السفر المبيح لقصر الصلاة، على أقوال كثيرة أوصلها ابن المنذر وغيره إلى عشرين قولا.

ولعلي أكتفي بذكر ثلاثة منها لاشتهارها:

القول الأول: لا يحل الفطر في أقل من مسيرة ثلاثة أيام. وهو قول: الحنفية.

القول الثاني: لا يحل الفطر في أقل من مسيرة يومين قاصدين، أو مسيرة يوم وليلة بالسَيْر الحَثِيث ، أو أَرْبَعَةِ بُرُد ١٦ فرسخا ٤٨ ميلا هاشميا، وهو قول: المالكية ، والشافعية ، والحنابلة.

القول الثالث: يجوز الفطر في كل سفر تُعورِف على أنه سفر، وهو مذهب:

=

=

الظاهرية كما في المحلى (٤/ ٣٨٤) وحدد ابن حزم أقله بميل.
قال ابن القيم في الزاد (١/ ٤٦٣): ولم يحد ﷺ لأمته مسافة محدودة للقصر والفطر، بل أطلق لهم ذلك في مطلق السفر والضرب في الأرض، كما أطلق لهم التيمم في كل سفر، وأما ما يروى عنه من التحديد باليوم أو اليومين أو الثلاثة فلم يصح عنه منها شيء البتة، والله أعلم ا. هـ
وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة (٨/ ٩٩): السفر الذي يشرع فيه الترخيص برخص السفر هو ما اعتبر سفرا عرفا، ومقداره على سبيل التقريب مسافة ثمانين كيلو مترا، فمن سافر لقطع هذه المسافة فأكثر فله أن يترخص برخص السفر من المسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليهن، والجمع والقصر، والفطر في رمضان، وهذا المسافر إذا نوى الإقامة ببلد أكثر من أربعة أيام فإنه لا يترخص برخص السفر، وإذا نوى الإقامة أربعة أيام فما دونها فإنه يترخص برخص السفر، والمسافر الذي يقيم ببلد ولكنه لا يدري متى تنقضي حاجته ولم يحدد زمنا معينا للإقامة فإنه يترخص برخص السفر ولو طالت المدة، ولا فرق بين السفر في البر والبحر ا. هـ
وقال العلامة الألباني كما في جامع تراث العلامة الألباني في الفقه (٦/ ٤٠٣): ينبغي أن نفهم المرض الذي أذن الله عز وجل لمن أصيب به أن يفطر، وأن يقضي يوما آخر، فما هو المرض؟ لا يمكن تحديد المرض بأمور مادية كما تحدد المسافات الأرضية بالكيلومترات، ممكن مثلا تقولوا: مثلما عرفنا في خمسين كيلو متر بينها وبين العقبة، لكن كم وكم من أمراض تصيب الشخص الواحد فضلا عن الناس كلهم، لا يمكن أن يوضع لهم خارطة جريدة، يمكن أن تصنف الأمراض فيقال رقم ٣، ٢، ١،..، ٥..، ١٠ إلى آخره، هذه أمراض تسوغ لمن أصيب بشيء منها أن يفطر؛ لأنه يكون مريضا، والأمراض الأخرى ولو أنها أمراض فمن أصيب بشيء منها لا يسوغ له ولا يجوز أن يفطر في رمضان، لا شيء من هذا أبدا، وكما تعلمون بنفس السياق {كتب عليكم الصيام كما كتب على

=

=

الذين من قبلكم لعلكم تتقون} [البقرة: ١٨٣] {أياما معدودات} [البقرة: ١٨٤] في الأخير يقول ربنا عز وجل {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون} [البقرة: ١٨٥] {يريد الله بكم اليسر}.

فلو أن الله عز وجل حدد مسافة السفر لوقع الناس في حرج، وبخاصة في الأزمنة الأولى؛ حيث لم تكن هناك الأراضي مخططة من مدينة كذا إلى مدينة كذا في كذا كيلومتر، لم يكن هناك شيء إطلاقا.

فلو أن الله عز وجل حدد مسافة السفر لوقع الناس في حرج ولأصابهم العنت والله عز وجل تفضل على عباده حيث كان يستطيع أن يحقق مشيئة من مشيآته كما قال عز وجل {ولو شاء الله لأعنتكم} لكن هل شاء الله أن يعنتنا؟ لا قال: {وما جعل عليكم في الدين من حرج}.

إذا: لأن هذا الدين الذي اصطفاه الله عز وجل للعالمين، واصطفى لتبليغه سيد المرسلين، بني على قاعدة «وما جعل عليكم في الدين من حرج» أي ما جعل علينا من عنت.

فلو أنه كلفنا لو أراد خاصة العرب الأولين وبصورة أخص منهم البدو الذين يعيشون في الصحارى وأرض الله واسعة يريد أن ينتقل من مخيم إلى مخيم ومن قبيلة إلى قبيلة، كيف يريد أن يعرف ما هي المسافة بين هذا المكان وهذا المكان؟ لا، لذلك يرجع إلى العرف.. عرف الأقوام الذين يعيشون في الصحراء، عرف هؤلاء الأقوام الذين يعيشون في المدن والقرى، فما حكم العرف أن هذه المسافة التي يقطعها هو سفر فهو سفر وما لا فلا، كذلك المرض تماما؛ من أجل هذا ربطت أنا المسألة مسألة السفر بالمرض؛ لأن الله عز وجل جمع بينهما في الآية السابقة.

وكما قلت آنفا: إن المرض لا يمكن حصره بخمسين نوع ولا بمائة نوع هذا من

=

=

جهـة، ومـن جهـة أخـرى: لـيس مـن الممكـن أن نحـصر قـوة النـوع الواحـد مـن المـرض.. مـثلا واحـد عنـده سـخونة وارتفـاع حـرارة فهـذه درجـات، فمـن الـذي يحكم، وكلما أصاب شخصا ما مرض ما لازم يجيب الطبيب ويعين وزن هـذا المرض، حتى يسمح له بالإفطار في رمضان؟ هـذا تكليف لعنـت آخـر يتـبرأ ديننـا وإسلامنا منه.

إذا: السفر ما عرف أنه سفر فهو سفر وإلا فليس بسفر، فالآن كما يقـال: أهـل مكـة أدرى بشعابها وأصحاب الدار أدرى بما فيهـا، حينمـا يـأتي أحـدكم مـن العقبـة إلـى هنا، هل تقولون إنه مسافر؟ أنا لا أعرف، لكن إذا كـان عـرفكم يقـول لمـن كـان في العقبة أنا مسافر إلى الكويرة، فهو سفر طالت المسافة أو لا، وإذا قـال لا أنـا رايـح علـى الكـويرة لا يـستعمل لفظـة الـسفر، فهـو لـيس سـفرا، هـذا هـو الـضابط في الموضـوع وإلا وقعـتم في إشـكالات مـا تـستطيعون.. لـيس أنـتم ولا مؤاخـذة، مـا تستطيعون الجواب عليها، أكبر عالم في الدنيا ما يستطيع أن يعطيكم جوابـا إذا مـا ربطنـا الـسفر بمـسافات كيلـومترات؛ لأن بعـض الـبلاد كالـصحارى مـثلا صـحيح الطرقات العامة الآن مخططة وفي حجارة أو لافتات وما شابه ذلك من مثلا القريـة أو البلدة الفلانية في كذا كيلومتر، لكن لما الإنـسان يخـرج في الـصحراء ويخـرج في البادية ما في هذه القياسات إطلاقا، ماذا يفعل هـؤلاء المـسلمون الـذين يعيـشون في مثل هذه الصحارى؟ بل ماذا يفعل المـسلمون الـذين يعيـشون في مجاهيـل أفريقيـا ماذا يفعلون؟ إذا عرفوا يسر الله في ديـن الله ظهـرت لهـم حكمـة الله في قولـه: «فمـن كان منكم مريضا أو على سفر» أي مطلق الـسفر مطلـق مـا يعـرف سـفر فهـو سـفر، مطلق ما يعرف مرض فهو مرض.

ويعجبني بهذا الصدد أن الإمام القرطبي صاحب التفسير «الجامع لأحكام القرآن» ذكر في تفسير هذه الآية «فمـن كـان مـنكم مريـضا أو علـى سـفر» ذكـر هنـا في لفظـة المرض أنه على إطلاقه، وذكر رواية عن محمد بن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بأنه رئـي يومـا في

=

=

رمضان وهو مفطر ولا يبدو عليه لا أنه مسافر ولا أنه مريض، فلما أحدهم سأل: ما بالك أنت مفطر؟ فأراه إصبعه.. إصبعه مجروحة ورابطها فهو إذا مريض.

فإذا: هو ترخص برخصة الله عز وجل التي نص عليها في هذه الآية الكريمة، إذا: محمد بن سيرين وهو من كبار التابعين كما هو معروف، ومن علمائهم وفضلائهم، ومن المكثرين من الرواية عن محدث الصحابة أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يكثر عنه جدا من الرواية.

هذا التابعي العالم الراوي المحدث الجليل فهم الآية «فمن كان منكم مريضا» على الإطلاق، فكل من كان مريضا فيجوز له أن يترخص وأن يفطر في رمضان.

وعلى ذلك نفس الكلام يقال بالنسبة للسفر.

مداخلة: نعم بارك الله فيك.

الشيخ: وفيك بارك ا. هـ

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (٦/ ٣٤٢): قوله: «ولمسافر يقصر» أي: يسن الفطر لمسافر يحل له القصر، وهو الذي يكون سفره بالغا لمسافة القصر، فأما المسافر سفرا قصيرا فإنه لا يفطر، وسفر القصر على المذهب ورأي جمهور العلماء يقدر بمسافة مسيرة يومين قاصدين للإبل، وهي مسافة ستة عشر فرسخا، ومقدارها بالكيلو، واحد وثمانون كيلو وثلاثمائة وسبعة عشر مترا بالتقريب لا بالتحديد، فعلى هذا نقول: إذا نوى الإنسان سفر هذه المسافة فإنه يحل له القصر، وحينئذ يسن له أن يفطر ا. هـ

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ كما في مجموع فتاواه (١٥/ ٢٦٥): المسافة التي تقصر فيها الصلاة حددها بعض العلماء بنحو ثلاثة وثمانين كيلو مترا، وحددها بعض العلماء بما جرى به العرف أنه سفر وإن لم يبلغ ثمانين كيلو مترا، وما قال الناس عنه: إنه ليس بسفر، فليس بسفر ولو بلغ مائة كيلو متر.

وهذا الأخير هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وذلك لأن الله تعالى لم

=

=

يحدد مسافة معينة لجواز القصر وكذلك النبي ﷺ لم يحدد مسافة معينة.
وقال أنس بن مالك رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين. رواه مسلم (٦٩١).
وقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أقرب إلى الصواب.
ولا حرج عند اختلاف العرف فيه أن يأخذ الإنسان بالقول بالتحديد؛ لأنه قال به بعض الأئمة والعلماء المجتهدين، فلا بأس به إن شاء الله تعالى، أما مادام الأمر منضبطا فالرجوع إلى العرف هو الصواب اهـ.
وقال البسام في توضيح الأحكام (٢/ ٥٤١): أما الشيخ محمد بن بدير فقال: إنَّ الحكم إذا خلا من ضابطٍ يضبطه، كان عرضةً للتلاعب، والخضوع للهوى، وإن الفقهاء نظروا فوجدوا أنه ليست كل مسافةٍ معتبرة لاستباحة الرخص، فوجب وصف السفر الذي تستباح به الرخص، حتى لا يتعرض المكلفون لإشكالاتٍ، أو تهاونٍ بسبب سحب الرخص على غير ما أبيحت له.
فقد ورد في الصحيح: أنَّ بعض الصحابة كان يحافظ على الصلاة في مسجد النبي ﷺ، وهم من أقصى العوالي، وهي على أربعة أميال، وطبعًا لم تكن لهم رخصة القصر، ولا الفطر، وورد في الصحيح أنَّ أهل الصفة كانوا يحتطبون فيبيعون الحطب؛ ليطعموا به الفقراء، ومسافة الاحتطاب قد تزيد على الوارد في حديث أنس - ("كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال، أو فراسخ صلى ركعتين) - والذي يمكن حمله على بداية القصر لا غاية أو نهاية السفر، وأنَّ رسول الله ﷺ وصف السفر وقدَّره بحدٍّ في موضعٍ آخر، وهو وجوب المحرم للمرأة، والذي يدل بمفهومه على أنَّ ما كان أقل منه فهو معتبر، فالسفر الذي تعلق بآراء متباينة لا تجتمع على ماهية معلوم، كما قيَّد العلماء كل رقبة في الكفارات بالمؤمنة، التي وردت في قتل الخطأ، فهذه مثلها، ومهما أمكن اتباع علمائنا وأئمتنا فهو العصمة، وإنَّ جمهورهم على هذا، وإنهم قد استفرغوا وُسعَهم في تحري

=

=

رضا الله تعالى.

وإنه من الخطر أن نعوِّد الطلاب التجرؤ على مخالفة الأئمة، فإنه من جراء ذلك شردت جماعات بأسرها عن العبادة، لمَّا لم يُعَدّ لفقه الأئمة عندهم وزنٌ، والخير -والله- في أتباع أئمتنا، وهم بيَّنوا النصوص التي بنوا عليها هذه الأحكام، فليس اتباعهم في ذلك من اتباع الأحبار والرهبان في التحليل والتحريم، وللكن يجب أن نربي أبناءنا وإخواننا على استعظام مخالفة السلف فيما اتَّفقوا عليه، وتحري أصح الأمور، وأسعدها بالدليل فيما لو اختلفوا فيه؛ بحيث لا نخرج عن اتفاقهم ولا عن خلافهم، فإذا اخترنا لا نختار إلاَّ من فقههم الذي وضحت حجته ولاح دليله، وليس كل خلافٍ معتبراً حتى لا يقال: إنَّ فلانًا وفلانًا يقولون بعدم التحديد، والأولى الرجوع إلى أقوال الأئمة الجامعة المبنية على الاحتياط فيها والسداد، والله تعالى أعلم وأحكم.

مسألة: حكم إفطار المسافر الذي استهل عليه رمضان وهو مقيم.

عن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - قال: (خرج رسول الله ﷺ عام الفتح في شهر رمضان، فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر وأفطر الناس) أخرجه البخاري (١٩٤٤)، ومسلم (١١١٣).

والحديث نص في جواز فطر المسافر الذي استهل عليه شهر رمضان وهو مقيم وبيانه: أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة خلال شهر رمضان، أي بعد أن استهل عليه الشهر وهو مقيم صائم بالمدينة، ومع ذلك فقد أفطر في بعض مراحل سفره.

وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: (غزونا مع رسول الله ﷺ لست عشرة مضت من رمضان، فمنا من صام ومنا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم) أخرجه مسلم (١١١٦).

وجه الاستدلال: أن أبا سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يخبر أنهم خرجوا للغزو، بعد أن كان قد استهل عليهم شهر رمضان. فمنهم من أفطر في سفره ذلك، ومنهم من صام،

=

=

ولم يعب بعضهم على بعض. ولا شك أن النبي ﷺ قد علم بصنيعهم، ولم ينكر عليهم، وهو نص في محل النزاع.

اتفق أهل العلم أن من سافر سفرا تقصر في مثله الصلاة، فأَهلّ عليه شهر رمضان وهو في سفره، أنه إن أفطر فلا إثم عليه.

واختلفوا في من استهل عليه شهر رمضان وهو مقيم، ثم بدا له أن يسافر أثناء الشهر، هل له الفطر أم يلزمه الصيام في سفره؟ على قولين:

القول الأول: يلزمه الصوم في سفره، وليس له الفطر.

وقال به: ابن عباس، وعلي ابن أبي طالب، - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - (في رواية عنهما)، وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وسُوَيْد بن غَفَلَة، وعُبَيْدَة السَّلْماني، وأبو مِجْلَز.

القول الثاني: أن له الفطر في سفره ذلك، وبه قال: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

وهو قول: ابن عباس، وعلي بن أبي طالب، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (في الرواية الثانية عنهما)، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وإسحاق بن راهوية.

قال ابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٦٠): والسبب في اختلافهم؛ اختلافهم في مفهوم قوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}؛ وذلك أنه يحتمل أن يفهم منه أن من شهد بعض الشهر فالواجب عليه أن يصومه كله. ويحتمل أن يفهم منه أن من شهد أن الواجب أن يصوم ذلك البعض الذي شهده ا. هـ

والراجح قطعا هو القول الثاني: أنه يجوز إفطار من سافر بعد أن استهل عليه شهر رمضان؛ وذلك لقوة أدلتهم وصراحتها ودلالتها على المطلوب.

مسألة: حكم إفطار المسافر بعد أن كان قد شرع في الصيام.

سبق أن عرفنا أن عامة أهل العلم يجيزون الفطر والصيام للمسافر في شهر رمضان،

واختلفوا في حكم من كان في سفر، وشرع في الصيام ثم بدا له أن يفطر، على ثلاثة

=

=

أقوال:

القول الأول: يجوز له الفطر، وبه قال: الحنابلة ، وابن حَبِيب، ومُطَرّف من المالكية ، وهو الصحيح عند الشافعية.

القول الثاني: لا يجوز له الفطر لكن إن أفطر لا كفارة علي، وبه قال: الحنفية ، وقول عند المالكية ، ووجه عند الشافعية.

القول الثالث: لا يجوز له الفطر فإن أفطر فعليه الكفارة، وبه قال: مالك في رواية ابن القاسم، وهو المشهور من المذهب.

سبب الخلاف: والسبب في اختلافهم راجع إلى أمرين:

السبب الأول: هل الصوم في السفر يكون كجزء واحد لا يتجزأ، فلا يصح الإفطار، أو كل جزء منه قائم بنفسه، فيكون السفر مبيحا للفطر في كل وقت.

السبب الثاني: هل فطر النبي ﷺ في سفره بعد أن بيت الصيام هو دليل على الإباحة عموما، أو هو دليل على الإباحة للمضطر دون المختار؟.

قال ابن قدامة في المغني (٣/ ١١٨): وإن نوى المسافر الصوم في سفره، ثم بدا له أن يفطر، فله ذلك. واختلف قول الشافعي فيه، فقال مرة: لا يجوز له الفطر، وقال مرة أخرى: إن صح حديث الكديد لم أر به بأسا أن يفطر. وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة؛ لأنه أفطر في صوم رمضان، فلزمه ذلك، كما لو كان حاضرا.

ولنا، حديث ابن عباس، وهو حديث صحيح متفق عليه. وروى جابر «أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح، فصام حتى بلغ كراع الغميم، وصام الناس معه، فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون ما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر، فشرب والناس ينظرون، فأفطر بعضهم، وصام بعضهم، فبلغه أن ناسا صاموا، فقال: أولئك العصاة.» رواه مسلم. وهذا نص صريح لا يعرج على من خالفه. إذا ثبت هذا فإن له أن يفطر بما شاء من أكل وشرب وغيرهما، إلا الجماع،

=

=

هل له أن يفطر به أم لا؟ فإن أفطر بالجماع ففي الكفارة روايتان؛ الصحيح منهما أنه لا كفارة عليه. وهو مذهب الشافعي. والثانية، يلزمه كفارة؛ لأنه أفطر بجماع فلزمته كفارة؛ كالحاضر. ولنا أنه صوم لا يجب المضي فيه، فلم تجب الكفارة بالجماع فيه، كالتطوع، وفارق الحاضر الصحيح، فإنه يجب عليه المضي في الصوم، وإن كان مريضا يباح له الفطر فهو كالمسافر، ولأنه يفطر بنية الفطر، فيقع الجماع بعد حصول الفطر، فأشبه ما لو أكل ثم جامع. ومتى أفطر المسافر فله فعل جميع ما ينافي الصوم، من الأكل والشرب والجماع وغيره؛ لأن حرمتها بالصوم، فتزول بزواله، كما لو زال بمجيء الليل.

مسألة: حكم إفطار من سافر بعد طلوع الفجر.

اختلف أهل العلم فيمن سافر بعد الفجر في رمضان، هل له أن يفطر يومه ذلك؟ على قولين:

القول الأول: لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وبه قال: الحنفية، والمالكية، والشافعية في المذهب، ورواية عن أحمد.

القول الثاني: يباح له الفطر ذلك اليوم، وبه قال: الحنابلة في المذهب، والمزني من الشافعية.

سبب الخلاف: لاختلافهم في هذه المسألة سببان والله أعلم:

السبب الأول: هل يقاس المسافر على المريض أو على المصلي؟ فالمريض يجوز له الفطر وإن صام أول اليوم، والمسافر لا يجوز له القصر إن افتتح صلاته حضرية ثم شرع في السفر.

السبب الثاني: هل تُنزَّل على من سافر بعد الفجر أحكام السفر، أو أحكام الإقامة؟.

قال ابن العربي في المسالِك في شرح موطَّأ مالك (٤/ ١٥٠): قال علماؤنا: إذا صام في المصر، ثم سافر في أثناء اليوم لزمه إكمال الصوم، فلو أفطر في البلد فلا

=

=

كفارة عليه؛ لأن السفر عذر طرأ عليه، فكان كالمريض يطرأ عليه المرض، ويخالف المرض والحيض؛ لأن المريض يباح له الفطر، والحائض يحرم عليها الصوم، والسفر لا يبيح له ذلك، فوجبت عليه الكفارة لهتك حرمته. ا. هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢١٣): وإذا سافر في أثناء يوم فهل يجوز له الفطر؟ على قولين مشهورين للعلماء هما روايتان عن أحمد. أظهرهما: أنه يجوز ذلك. كما ثبت في السنن أن من الصحابة من كان يفطر إذا خرج من يومه ويذكر أن ذلك سنة النبي ﷺ وقد ثبت في الصحيح {عن النبي ﷺ أنه نوى الصوم في السفر ثم إنه دعا بماء فأفطر والناس ينظرون إليه}. وأما اليوم الثاني: فيفطر فيه بلا ريب وإن كان مقدار سفره يومين في مذهب جمهور الأئمة والأمة ا. هـ

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (٦/ ٣٤٥): قوله: «وإن نوى حاضر صيام يوم، ثم سافر في أثنائه فله الفطر» الحاضر يجب عليه أن يصوم، فإذا سافر في أثناء اليوم، فهل له أن يفطر أو لا يفطر؟ في هذه المسألة قولان لأهل العلم:

القول الأول: أن له أن يفطر، ولكن بشرط كما سنذكره.

القول الثاني: أنه ليس له أن يفطر.

والقول الأول: هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

واستدلوا على ذلك: بعموم قول الله تعالى: {ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} [البقرة: ١٨٤] يعني فأفطر فعدة من أيام أخر، وهذا الآن سافر، وصار على سفر فيصدق عليه أنه ممن رخص له بالفطر فيفطر.

واستدلوا أيضا بما ثبت في السنة من إفطار النبي ﷺ في أثناء النهار.

وأهل القول الثاني: عللوا بأن الإنسان شرع في الصوم الواجب فلزمه إتمامه، كما لو شرع في القضاء فإنه يلزمه أن يتمه، وإن كان لولا شروعه لم يلزمه أن يصوم، يعني لو أن إنسانا عليه يوم من رمضان، فقال: أصومه غدا أو بعد غد، نقول أنت بالخيار غدا أو بعد غد.

=

=

لكن إذا صامه غدا فليس له أن يفطر في أثنائه ليصوم بعد غد؛ لأن من شرع في واجب حرم على قطعه إلا لعذر شرعي.

والصحيح القول الأول أن له أن يفطر إذا سافر في أثناء اليوم لما سبق، وأما قياسه على من شرع في صوم يوم القضاء فقياس فاسد لوجهين، الأول أنه في مقابلة النص، والثاني أن من شرع في صوم القضاء شرع في واجب فلزمه، وأما صوم المسافر فغير واجب فلا يلزمه إتمامه.

ولكن هل يشترط أن يفارق قريته، إذا عزم على السفر وارتحل فهل له أن يفطر؟

الجواب: في هذا أيضا قولان عن السلف.

ذهب بعض أهل العلم إلى جواز الفطر إذا تأهب للسفر ولم يبق عليه إلا أن يركب، وذكروا ذلك عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يفعله، وإذا تأملت الآية وجدت أنه لا يصح هذا؛ لأنه إلى الآن لم يكن على سفر فهو الآن مقيم وحاضر، وعليه فلا يجوز له أن يفطر إلا إذا غادر بيوت القرية.

أما المزارع المنفصلة عن القرية فليست منها، فإذا كانت هذه البيوت والمساكن الآن، وانفصلت عنها المزارع فإنه يجوز الفطر، فالمهم أن يخرج عن البلد أما قبل الخروج فلا؛ لأنه لم يتحقق السفر.

فالصحيح أنه لا يفطر حتى يفارق القرية، ولذلك لا يجوز أن يقصر الصلاة حتى يخرج من البلد، فكذلك لا يجوز أن يفطر حتى يخرج من البلد.

وإذا جاز أن يفطر خلال اليوم، فهل له أن يفطر بالأكل والشرب أو بأي مفطر شاء؟

الجواب: له أن يفطر بالأكل والشرب وجماع أهله، وغير ذلك من المفطرات.

مسألة: قال ابن العربي في المسالِك في شرح موطَّأ مالك (٤/ ١٩٢): المسألة الخامسة: من قدم من سفره فوجد امرأته النصرانية طاهرة، هل له وطؤها إذا كان مفطرا؟ ففي ذلك قولان: يطأ، ولا يطأ. ووجه من قال يطأ: أنها مفطرة مثله، فجاز

=

=

له وطؤها. ووجه من قال أنه لا يطؤها: بناء على أنها مخاطبة بفروع الشريعة، فكأنها صائمة، وهذا ضعيف جدا.

المسألة السادسة: فإن قدم من سفره فوجد امرأته المسلمة قد طهرت؟

قال علماؤنا: له أن يطأها بقية يومه؛ لأن من أفطر في رمضان لإباحة السفر فإن له أن يفطر بقية يومه، وإن دخل الحضر والمرأة مفطرة لأجل حيضتها، فإن لها أن تفطر بقية يومها وإن طهرت من حيضتها، فإذا جاز لها الفطر جاز لها الجماع.

وأصل ذلك: أن من أفطر لعلة تبيح له الفطر مع العلم بأن ذلك اليوم من رمضان، فإنه يستديم الفطر بقية يومه وإن زالت العلة، مثل الحائض والمريض يفيق والمسافر يقدم، وبه قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: متى زالت العلة وجب الإمساك بقية اليوم. ا. هـ

وسئل العلامة الألباني كما في جامع تراث العلامة الألباني في الفقه (١٠/ ٣٢٧): يسأل سائل فيقول: رجل دخل بيته قادما من السفر في يوم رمضان فوجد زوجته تغتسل من الحيض، فهل يصح أن يجامعها علما بأنه فاطر وطبعا هي فاطر.

الشيخ: هي فاطر بمعنى طهرت مداخلة: طهرت في نهار رمضان..

الشيخ: هذه المسألة فيها دقة، هو يجوز لها أن يأتيها ولكن يجب عليها أن تمسك بقية النهار، وبعد ذلك ينبغي أن يأتيها، ولو أنها طهرت في النهار فعليها أن تمسك بقية النهار ولا تأكل ولا تشرب ولا يقربها زوجها، نعم.

مسألة: سئل العلامة ابن باز في فتاوى نور على الدرب (١٦/ ١٤٦): إنني أشتغل بسيارة شحن بترومين، وحلَّ علينا شهر رمضان المبارك، فكنت أسافر أنا وكثير من قائدي سيارات الشحن، فكنت أصوم والسائقون الذين معي يفطرون طوال السفر، وقالوا: إن الأجر للذي يفطر في السفر، وليس للذي يصوم في السفر أجر، أرجو إرشادي ولكم الشكر.

فأجاب: لا شك أن الإفطار في السفر مشروع ورخصة من الله عز وجل، بل قال الله

=

=

سبحانه: {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} . وكان النبي ﷺ في أسفاره يصوم ويفطر، وهكذا أصحابه يصومون ويفطرون، فمن أفطر فلا بأس، ومن صام فلا بأس، فالإفطار رخصة من الله عز وجل للمسافرين، سواء كان المسافر صاحب سيارة، أو صاحب جمل، أو في السفن، أو في الطائرات، لا فرق في ذلك، المسافر له أن يفطر في رمضان، وإن صام فلا بأس، وإذا شق عليه الصوم فالأفضل الفطر، إذا كان حر وشدة فالأفضل الفطر، ويتأكد الفطر أخذًا برخصة الله جل وعلا، جاء في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته» فإذا اشتد الحر فالسنة الإفطار، وقد رأى النبي ﷺ رجلًا قد ظلل عليه، فسأل عن ذلك، فقالوا: إنه صائم. فقال عليه الصلاة والسلام: «ليس من البر الصوم في السفر» يعني في حق من اشتد به الأمر، أما من كان في حقه لا يضره ذلك، ولا يشق عليه فهو مخير: إن شاء صام، وإن شاء أفطر.
أما من يقضي حياته في السفر فالصواب أنه لا حرج في الإفطار ولو كان السفر مهنة له، مثل صاحب السيارة الدائم؛ التكسي أو غيره، مثل صاحب الجمل الدائم كما في الوقت السابق، له الفطر وإن كان دائم السفر، لكن إذا جاء إلى بلده صام وأمسك، أما في حال أسفاره وتنقلاته من بلد إلى بلد فله الإفطار ولو كانت هذه مهنته.

مسألة: حكم بخاخ الربو للصائم.

مرض الربو هو أحد أمراض الجهاز التنفسي، وهو عبارة عن التهاب مزمن يصيب القصبات والقصيبات الهوائية مما يؤدي إلى ضيقها عند تعرض المريض للمواد الحساسة وبالتالي صعوبة دخول وخروج الهواء أثناء التنفس، وهذا ما يعرف بالنوبة الربوية.

اختلف العلماء المعاصرين في هذه المسألة على قولين. وفيما يلي بيانها:

القول الأول: أن بخاخ الربو لا يُفَطِّر وهذا ما ذهب إليه كثير من المعاصرين،

=

=

منهم:

العلامة ابن باز، والعلامة العثيمين، واللجنة الدائمة للإفتاء، والشيخ عبد الله البسام،

أدلتهم:

الدليل الأول: قياس الواصل إلى الجوف من بخاخ الربو على المتبقي من المضمضة والاستنشاق، وذلك بأن الصائم له أن يتمضمض ويستنشق، إجماعًا، وإذا تمضمض سيبقى شيء من أثر الماء ومع بلع الريق سيدخل المعدة، ونظيره الداخل من بخاخ الربو إلى المريء ثم إلى المعدة قليل جدًا، فيقاس على الماء المتبقي بعد المضمضة.

ووجه ذلك أن عبوة بخاخ الربو تحتوي على ١٠ ملليتر من السائل بما فيه المادة الدوائية، وهذه الكمية مُعدَّة على أساس أن يبخ منه ٢٠٠ بَخَّة (أي أن ١٠ مللتر تنتج ٢٠٠ بَخَّة) وهذا يعني أنّه في كل بَخَّة يخرج جزء من المللتر الواحد، فكل بَخَّة تشكل أقل من قطرة واحدة، وهذه القطرة الواحدة ستقسم إلى أجزاء يدخل الجزء الأكبر منه إلى الجهاز التنفسي، وجزء آخر يترسب على جدار البلعوم الفمي، والباقي قد ينزل إلى المعدة وهذا المقدار النازل إلى المعدة يعفى عنه قياسًا على المتبقي من المضمضة، فإن المتبقي منها أكثر من القدر الذي يبقى من بَخَّة الربو بحيث لو مضمض المرء بماء مختلط بمادة مشعة (أي تظهر في الأشعة) لاكتشفنا المادة المشعة في المعدة بعد قليل، مما يؤكد وجود قدر يسير معفو عنه، وهوأكثر مما يمكن أن يتسرب إلى المريء من بخاخ الربو يقينًا».

المناقشة:

اعترض أصحاب القول الثاني بأنّ هذا قياس مع الفارق؛ لأنَّ المحل الذي يقصد به الجناية على الصوم إنما هو الحلق، وهو ليس مقصود المضمضة، بل مقصودها هو الفم، بخلافه في بخاخ الربو فإن الجوف مقصود له.

=

=

الجواب: عدم التسليم بأنّ محل الجناية على الصوم هو الحلق، فالحلق إنما هو مظنة الوصول إلى المعدة، وبخاخ الربو لا يقصد به المعدة وإنما يُقصد به الرئتين، فليس ثمة جناية على الصوم.

الدليل الثاني: قياس البخاخ على السواك في جواز استعماله للصائم مع وجود بعض المواد فيه والتي قد عفي عنها؛ لقلتها ولكونها غير مقصودة، فقد ذكر الأطباء أنّ السواك يحتوي على ثمان مواد كيميائية، تقي الأسنان، واللثة من الأمراض، وهي تتحلل باللعاب، وتدخل البلعوم، فإذا عُفي عن هذه المواد التي تدخل إلى المعدة؛ لكونها قليلة وغير مقصودة، فكذلك ما يدخل من بخاخ الربو يعفى عنه للسبب ذاته.

المناقشة: اعترض اصحاب القول الثاني بأنّ المعفو عنه هو ما عَسُر دفعه، وأما ما نحن فيه فمقصود متعمد.

الجواب: عدم التسليم لهذا الإيراد؛ لأنَّ القصد لا محل له هنا، إذ لو كان كذلك لجاء المنع من السواك إلا للعبادة فقط، والصواب أنّه يشمل حال العبادة وغيرها، حيث لم يقصره الأئمة على السواك للصائم حال الوضوء والصلاة، وإنما أطلقوا العبارة، ومن ذلك قول الإمام مالك: «لا بأس بالسواك للصائم في أول النهار وفي آخره».

الدليل الثالث: أن ما يحصل من بخاخ الربو لا يعتبر أكلًا أو شربًا في العادة، فلا يحصل به الفطر.

المناقشة: اعترض أصحاب القول الثاني بأنّه وإن كان لا يعتبر أكلًا أو شربًا في العادة فإن ذلك لا يخرجه عن جملة المُفَطِّرات، فالعبرة بدخول الجرم للجوف اختيارًا؛ لدلالة الكتاب والسنة على تحريم الأكل والشرب على العموم بما يشمل محل النزاع.

وحقيقة الصيام هي: الإمساك، وتحقق الإمساك إنما يكون بمنع دخول أي جرم

=

=

إلى الجوف.

الجواب: هذا الإيراد ليس في محله إذ ليس الممنوع مطلق دخول شيء إلى الجوف فقد جاء العفو عن دخول اليسير جدًا كالباقي من المضمضة والسواك.

الدليل الرابع: أن دخول شيء إلى المعدة من بخاخ الربو ليس قطعيًا فقد يدخل وقد لا يدخل، والأصل صحة الصوم، ولا يزول هذا اليقين بالشك.

المناقشة: اعترض أصحاب القول الثاني بأنّه قد ثبت من الناحية الطِّبية أن الذي يصل إلى المعدة من الدواء يقارب الثمانين بالمائة والباقي يذهب إلى الجهاز التنفسي، فلم يصبح وصول الدواء للمعدة مشكوكًا فيه.

الجواب: أننا نسلِّم بصحة ما ذكرتم، ولكن هذا الواصل يسير جدًا، ولا يُرى بالعين المجردة فهو ملحق بما عُفي عنه، قياسا على المضمضة والاستنشاق.

الدليل الخامس: بخاخ الربو يدخل مع مخرج النفس، لا مخرج الطعام والشراب.

الجواب: العبرة ليست بالوصول لما يسمى جوفًا، وأنَّ العبرة بما يسمى أكلًا أو شربًا أو ما كان في معناهما حقيقة أو صورة، كما سبق بيانه في ضابط المُفَطِّرات، وهذا لا يتحقق في بخاخ الربو.

القول الثاني: أن بخاخ الربو مُفَطِّر: وممن ذهب إلى هذا القول الشيخ محمد المختار السلامي، والشيخ محمود عبد اللطيف عويضة، والشيخ وهبة الزحيلي، والشيخ محمد تقي العثماني، والشيخ فضل حسن عباس.

أدلتهم:

الدليل الأول: أنّ كل ما يدخل الجوف من الأجرام اختيارًا يفسد الصوم؛ لأنَّ المعنى في الجميع وصوله إلى الجوف واستقراره فيه مع إمكان الامتناع منه في العادة.

واستندوا لأثر ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنّه قال: (إِنَّمَا الفطر مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ) وقد تقدم تخريجه، وهو صحيح.

=

=

المناقشة: العبرة ليس بالوصول لما يسمى جوفًا، وأن العبرة بما يسمى أكلًا أو شربًا أو ما كان في معناهما حقيقة أو صورة، وهذا لا يتحقق في بخاخ الربو.

الدليل الثاني: أنّ معنى الصوم هو الإمساك، ولا يتحقق الإمساك بدخول شيء ذي جرم إلى الجوف، وإلا كان ركن الصيام منعدمًا، وأداء العبادة بدون ركنها لا يتصور، والخارج من البخاخ رذاذ له جرم مؤثر، حيث أنّ بخاخ الربو يحتوي على مستحضرات طبية دوائية (الفانتلين + ماء + أوكسجين)، فهو مادة مركبة من أجزاء خاصة، غير أجزاء الهواء المعتاد الذي يتنفسه الإنسان.

المناقشة: نُسلِّم أنّ بخاخ الربو له جرم، ولكن هذا الجرم مما جاء العفو عن نظائره مثل الداخل إلى الجوف من بقايا المضمضة والسواك.

الدليل الثالث: أن المادة المنبعثة من البخاخ تدخل إلى الجوف من منفذ معتبر، والجمهور يرون أنَّ الدخان والبخور مُفَطِّر إذا أُدخل إلى الجوف عمدًا خلافًا للشافعية القائلين بعدم الإفطار بالدخان والبخور.

المناقشة: أولًا: دخول دخان البخور محل خلاف بين الفقهاء المتقدمين فالشافعية لا يرون كونه مُفَطِّرًا كما تقدم.

ثانيًا: على فرض التسليم فإنَّ الداخل يسير جدا أقلّ مما جاء العفو عنه في المضمضة والسواك.

مسألة. حكم استخدام جهاز النبيوليزر (الرذاذ البخاري).

جهاز النبيوليزر يقال فيه من التكييف والتخريج الفقهي ما قيل في التخريج الأول والثاني لبخاخ الربو، ولا ينطبق عليه التكييف والتخريج على الصورة الثالثة (صورة المتبقي من المضمضة والسواك)؛ لأن الكمية المستخدمة في الجرعة الواحدة كبيرة حيث تعادل ٢٠ بَخَّة مقارنة مع الكمية الداخلة من بقايا المضمضة والسواك؛ كما أنّ مدة الجرعة الواحدة ١٠ – ١٥ دقيقة للجرعة الواحدة مما يعزز دخول كمية منه إلى المعدة، ولذا يفارق البخاخ العادي من حيث كمية الدواء

=

=

الداخلة.

مسألة: هل قضاء رمضان يكون على التراخي.

عن أبي سلمة قال: سمعت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تقول: (كان يكون عليَّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان، الشغل من رسول الله ﷺ، أو برسول الله ﷺ). أخرجه البخاري ومسلم) أخرجه البخاري (١٩٥٠)، ومسلم (١١٤٦).

يجوز قضاء الصوم على التراخي في أي وقتٍ من السَّنَة، بشرط أن لا يأتي رمضان آخر، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

لكن المسارعة إلى القضاء أولى؛ لقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران:١٣٣]؛ وقوله سبحانه: ﴿أُوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [المؤمنون:٦١].

فقضاء رمضان يكون على التراخي، لكن الجمهور قيدوه بما إذا لم يفت وقت قضائه، بأن يهل رمضان آخر، لحديث عائشة المتقدم، وبالقياس على الصلاة فلا يجوز تأخير الصلاة الأولى إلى الثانية.

ومن أخَّر قضاء رمضان حتى دخل رمضان آخر، فقد اختلف فيه أهل العلم على قولين:

القول الأول: يلزمه القضاء مع الفدية، وهي إطعام مسكينٍ عن كل يوم، وهذا مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، واختاره العلامة ابن باز.

وذلك لِمَا أفتى به جماعة من أصحاب النبي ﷺ.

فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أنه قال في رجل مرض في رمضان، ثم صح فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر قال: يصوم الذي أدركه ويطعم عن الأول لكل يوم مدًّا من حنطة لكل مسكين فإذا فرغ من هذا صام الذي فرط فيه).

كما روي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا: (أطعم عن كل يوم مسكينًا) ولم يُرْوَ عن غيرهم من الصحابة خلافه.

=

=

أخرج البغوى في مسند ابن الجعد (٢٣٥) أنا شعبة عن الحكم عن ميمون بن مهران قال: (سئل ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - عن رجل دخل عليه رمضان وعليه رمضان آخر لم يصمه قال: يصوم هذا الذي أدركه، ويصوم الذي عليه، ويطعم لكل يوم مسكينًا نصف صاع) وإسناده صحيح.

وأخرج الدارقطني (٢/ ١٩٦) حدثنا أبو بكر المعيطي ثنا العباس بن محمد البصيري ثنا أحمد بن صالح ثنا عنبسة ثنا يونس قال: (سأل سعيد بن يزيد نافعًا مرلى ابن عمر عن رجل مرض فطال عليه مرضه، حتى مر به رمضانان، أو ثلاثة؟ فقال نافع: كان ابن عمر يقول: من أدركه رمضان ولم يكن صام رمضان الخالي، فليطعم مكان كل يوم مسكينا مدًا من حنطة ثم ليس عليه قضاء) وعنبسة هو ابن خالد الأيلي وهو حسن الحديث قال ابن حجر عنه في التقريب: صدوق.

وقال ابن حزم كما في التعليق المغني: روينا عدم القضاء عن ابن عمر من طرق صحيحة.

القول الثاني: لا يلزمه إلا القضاء فقط، وهذا مذهب الحنفية، وهو اختيار ابن حزم، والشوكاني، والعثيمين. ونقل ابن المنذر هذا القول عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي. كما في الإشراف (٣/ ١٤٧، ١٤٨).

الدليل: عموم قوله تعالى: فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [البقرة:١٨٤] فالله سبحانه وتعالى قد قال: فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وعمومه يشمل ما قضاه قبل رمضان الثاني أو بعده، ولم يذكر الله تعالى الإطعام؛ ولذا فلا يجب عليه إلا القضاء فقط.

قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ١٤٨): وقد يستدل من قول عائشة هذا على جواز تأخير قضاء رمضان لأن الأغلب أن تركها لقضاء ما كان عليها من رمضان لم يكن إلا بعلم رسول الله ﷺ وإذا كان ذلك كذلك كان فيه بيان لمراد الله عز

=

=

وجل من قوله فعدة من أيام أخر لأن الأمر يقتضي الفور حتى تقوم الدلالة على التراخي كما يقتضي الانقياد إليه ووجوب العمل به حتى تقوم الدلالة على غير ذلك وفي تأخير عائشة قضاء ما عليها من صيام رمضان دليل على التوسعة والرخصة في تأخير ذلك وذلك دليل على أن شعبان أقصى الغاية في ذلك فمن أخره حتى يدخل عليه رمضان آخر وجبت عليه الكفارة التي أفتى بها جمهور السلف والخلف من العلماء وذلك مد عن كل يوم والله أعلم ا. هـ

وقال النووي في المجموع (٦/ ٣٦٥): إذا لزمه قضاء رمضان أو بعضه فإن كان فواته بعذر كحيض ونفاس ومرض وإغماء وسفر ومن نسي النية أو أكل معتقدا أنه ليل فبان نهارا أو المرضع والحامل فقضاؤه على التراخي بلا خلاف ما لم يبلغ به رمضان المستقبل ولكن يستحب تعجيله وإن فاته بغير عذر فوجهان كالوجهين في قضاء الصلاة الفائتة بلا عذر أرجحهما عند أكثر العراقيين أنه على التراخي أيضا (والثاني) وهو الصحيح صححه الخراسانيون ومحققوا العراقيين وقطع به جماعات أنه على الفور وكذا الخلاف في قضاء الحجة المفسدة الأصح على الفور وقد سبق بيان هذا كله في آخر باب مواقيت الصلاة وسبق هناك حكم الكفارة وهي كالصوم سواء فيفرق بين ما وجبت بسبب محرم وغيرها والله أعلم.

مسألة: في قوله تعالى: {ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون} دليل على مشروعية التكبير ليلة العيد، ويبدأ من بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان، حتى دخول الإمام لصلاة العيد وشروعه في خطبته؛ تعظيما لله وشكرا له على إتمام النعمة والهداية إلى الخير؛ قال ابن زيد: "كان ابن عباس يقول: حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم؛ لأن الله - تعالى ذكره - يقول: {ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم} "؛ رواه ابن جرير.

وصح عن ابن عمر؛ أنه كان إذا غدا إلى المصلى يوم العيد، كبر ورفع صوته

=

=

بالتكبير.

وروي مرفوعا ولا يصح.

والذي عليه عمل الفقهاء في المدينة: التكبير حتى يبلغ صلاة العيد؛ روى ابن جرير، عن ابن وهب: "قال عبد الرحمن بن زيد: والجماعة عندنا على أن يغدوا بالتكبير إلى المصلى".

وهذا الذي عليه عمل الفقهاء في البلدان؛ قال الشافعي: "وأحب أن يكبر الإمام خلف صلاة المغرب والعشاء والصبح وبين ذلك، وغاديا حتى ينتهي إلى المصلى".

وجاء عن غير واحد من السلف تكبيرهم من المسجد من ليلة العيد بعد المغرب؛ جاء عن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي بكر بن عبد الرحمن: "كانوا يكبرون ليلة الفطر في المسجد، يجهرون بالتكبير".

ولا يختلف الأئمة الأربعة في استحباب التكبير، وما روي عن أبي حنيفة من عدم مشروعيته، فخطأ، فمراده عدم الجهر بالتكبير، لا أصل التكبير.

وعن أبي حنيفة رواية بالجهر بالتكبير؛ اختارها الطحاوي وغيره.

* وكانوا يكبرون في الفطر أشد من تكبيرهم في الأضحى، وبهذه الآية استدل أحمد على ذلك، فإنه سئل عن التكبير في الفطر والأضحى، فقال: هو في الفطر أوجب لقول الله تعالى: {ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم}، ونقل ابنه عبد الله عنه قوله: "يوم الفطر أشد"؛ لأن الفطر يعقب عملا يشهده كل الناس، وهو صوم رمضان، بخلاف الأضحى؛ فهو يصاحب عملا يشهده الحجاج، مع فضل تلك الأيام العشر للحاج وغيره، إلا أن شهود الناس وإدراكهم للعمل الذي يكلف به كل قادر وهو الصيام - أظهر من أيام العشر التي لا يجب الحج إلا على من لم يؤده، وعلى من دخل فيه - والعمل في العشر مستحب لا واجب كصوم رمضان.

=

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١٨٦).

وَسَأَلَ جَمَاعَة النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقَرِيب رَبّنَا فَنُنَاجِيه أَمْ بَعِيد فَنُنَادِيه فَنَزَلَ {وَإِذَا سَأَلَك عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيب} مِنْهُمْ بعلمي فأخبرهم بذلك {أجيب دعوة الداع إذا دعان} بِإِنَالَتِهِ مَا سَأَلَ {فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي} دُعَائِي بِالطَّاعَةِ {وليؤمنوا} يداوموا على الإيمان {بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ} يَهْتَدُونَ[1].

=

وقد روي عن أبي عبد الرحمن السلمي؛ أنه قال: "كانوا في التكبير في الفطر أشد منهم في الأضحى".

وقوله: {على ما هداكم} يحمل على المعنيين للهداية؛ هداية التوفيق، وهداية الدلالة والإرشاد؛ فالله قال في أول الآية: {هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان}؛ يعني: القرآن فيما تضمنه من أحكام، ومنها أحكام الصيام، فالمكبر يعظم الله ويحمده على تلك الهداية التي دله الله إليها بكتابه، ويعظمه ويحمده في ختام الشهر على أن هداه هداية توفيق للصيام وإكمال العدة؛ وهذا كقول أهل الجنة: {الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله} [الأعراف: ٤٣]؛ فالحمد والتعظيم في خاتمة الأعمال يكون للهداية بنوعيها.

وأتم أنواع الشكر: شكر المنعم قبل العبادة ومعها وبعد تمامها، وعدم نقض الشكر بعد ذلك بكفر.

(١) ذكر سبب النزول.

عن الصُلْب بن حكيم عن أبيه عن جده؛ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: أقريب ربنا؛ فنناجيه، أم بعيد؛ فنناديه؟! قال: فسكت عنه؛ فأنزل الله: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي} الآية، إني أمرتهم أن يدعوني؛ فليدعوني؛ إني أستجيب لهم. أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٩٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٦٦٧)، وابن حبان في

=

=

الثقات (٨/ ٤٣٦)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف (١٤٣٦) وغيرهم، من طريق عن الصُلْب بن حكيم عن أبيه عن جده، وإسناده ضعيف جدًا لجهالة الصلب وأبيه وجده، والحديث ضعفه الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في التوضيح (٥/ ٤٣٧)، وقال الحافظ في العجاب (١/ ٤٣٤): في سنده ضعف، وضعفه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق الطبري (٣/ ٤٨١).

وعن الحسن؛ قال: سأل أصحاب رسول الله ﷺ، فقالوا للنبي ﷺ: أين ربُّنا؟ فأنزل الله عز وجل: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي} الآية. أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٧٣) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٢) -: ثنا جعفر بن سليمان عن عوف عن الحسن به. وهذا مرسل حسن الإسناد. قال السيوطي في "اللباب" (ص ٣٣): "مرسل، وله طرق أخرى". وقال الشيخ أحمد شاكر رَحِمَهُ اللهُ في تعليقه على "جامع البيان" (٣/ ٤٨١): "الإسناد صحيح إلى الحسن، ولكن الحديث ضعيف؛ لأنه مرسل، لم يسنده الحسن عن أحد من الصحابة".

وعن عطاء بن أبي رباح: أنه بلغه لما نزلت: {وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠]؛ قال الناس: لو نعلم أي ساعة ندعو؟ فنزلت {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي} .أخرجه الفريابي؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٣٣)، والطبري في "جامع البيان" (٢/ ٩٢، ٩٣) من طريق ابن جريج عن عطاء به. وهذا مرسل رجاله ثقات، وعنعنة ابن جريج عن عطاء محمولة على الاتصال.

وعن قتادة؛ قال: ذكر لنا أنه لما أنزل الله: {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠]؛ قال رجال: كيف ندعو يا نبي الله؟! فأنزل الله عز وجل: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي} .أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٣): ثنا بشر بن معاذ العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عنه به. و رجاله ثقات؛ لكنه مرسل.

وعن الضحاك: سأل بعض الصحابة النبي ﷺ؛ فقالوا: أقريب ربنا؛ فنناجيه، أم

=

=

بعيد؛ فنناديه؟! فأنزل الله: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي} . هكذا ذكره البغوي في "معالم التنزيل" (١/ ٢٠٤)، والواحدي في "الوسيط" (١/ ٢٨٣)، وابن حجر في "العجاب" (١/ ٤٣٤) معلقًا دون سند.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: قال يهود أهل المدينة: يا محمد! كيف يسمع ربنا دعاءنا وأنت تزعم أن بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام، وإن غلظ كل سماء مثل ذلك؟! فنزلت هذه الآية. ذكره البغوي في "معالم التنزيل" (١/ ٢٠٤)، وابن الجوزي في "زاد المسير" (١/ ١٨٩)، وابن حجر في "العجاب" (١/ ٤٣٥)؛ وقالوا: وروى الكلبي عن أبي صالح عن عبد الله بن عباس. وهذا سند تالفٌ، فيه الكلبي، وشيخه متهمان.

وعن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ؛ قال: قال رسول الله ﷺ قال: "لا تعجزوا عن الدعاء؛ فإن الله أنزل عليَّ: {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠] "؛ فقال رجل: يا رسول الله! ربنا يسمع الدعاء أم كيف ذلك؟ فأنزل الله: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ} الآية. ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٤٦٩)، وعزاه لابن عساكر في "تاريخه".

وعن أُبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ؛ قال: قال المسلمون: يا رسول الله! أقريب ربنا؛ فنناجيه، أم بعيد؛ فنناديه؟! فأنزل الله: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١٨٦)} . ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٤٦٩، ٤٧٠)، ونسبه لسفيان بن عيينة في "تفسيره"، وعبد الله بن أحمد في "زوائد الزهد" من طريق سفيان عن أُبي. وبين سفيان وأبي مفاوز.

وعن ابن جريج؛ قال: قال المسلمون: أقريب ربنا؛ فنناجيه، أم بعيد؛ فنناديه؟! فنزلت: {فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي}؛ ليطيعوني، والاستجابة: هي الطاعة، {وَلْيُؤْمِنُوا بِي} : ليعلموا {فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ} . ذكره السيوطي في "الدر

=

=

المنثور" (١/ ٤٧٠)، ونسبه لابن المنذر.
وعن عبد الله بن عبيدة؛ قال: لما نزلت هذه الآية {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠]؛ قالوا: كيف لنا به أن نلقاه حتى ندعوه؟ فأنزل الله: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ}، فقالوا: صدق ربنا، وهو بكل مكان. ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٤٧٠)، ونسبه لابن المنذر؛ وعبد بن حميد. (تنبيه): لفظ: "وهو بكل مكان" منكر وباطل؛ فقد دلت الآيات الصريحة والأحاديث الصحيحة على علو الله تعالى، وأنه فوق عرشه بائن من خلقه.
وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: سأل أعرابي رسول الله ﷺ: أين ربنا؟ قال: في السماء على عرشه، ثم تلا {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٥)} [طه: ٥]، وأنزل الله: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي} الآية. ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٤٦٩)، ونسبه لابن مردويه. وتفرد ابن مردويه - في الأعم الأغلب - مظنة النكارة والضعف الشديد.
* قوله تعالى: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١٨٦)} [البقرة: ١٨٦].
قوله تعالى: {وإذا سألك}؛ الخطاب للنبي ﷺ؛ والمراد بقوله تعالى: {عبادي}: المؤمنون؛ وقوله تعالى: {عني} أي عن قربي، وإجابتي بدليل الجواب: وهو قوله تعالى: {فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان}.
قوله تعالى: {فإني قريب}: بعضهم قال: إنه على تقدير «قل» أي إذا سألك عبادي عني فقل: إني قريب؛ فيكون جواب {إذا} محذوفًا؛ و {إني قريب} مقول القول المحذوف؛ ويحتمل أن يكون الجواب جملة: {فإني قريب} لوضوح المعنى بدون تقدير؛ والضمير في قوله تعالى: {فإني قريب} يعود إلى الله.
قوله تعالى: {فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان}؛ {قريب} خبر «إن»؛ و {أجيب} خبر ثان لـ «إن»؛ فيكون خبرها الأول مفردًا؛ وخبرها الثاني جملة؛ و
=

=

«الدعاء» بمعنى الطلب؛ و {الداعِ} أصلها «الداعي» بالياء، كـ «القاضي» و «الهادي»؛ لكن حذفت الياء للتخفيف نظيرها قوله تعالى: {الكبير المتعال}؛ وأصلها: «المتعالي»؛ فإن قيل: ما فائدة قوله تعالى: {إذا دعان} بعد قوله تعالى: {الداع} – لأنه لا يوصف بأنه داع إلا إذا دعا؟ فالجواب أن المراد بقوله تعالى: {إذا دعان} أي إذا صدق في دعائه إياي بأن شعُر بأنه في حاجة إلى الله، وأن الله قادر على إجابته، وأخلص الدعاء لله بحيث لا يتعلق قلبه بغيره.

وقوله تعالى: {دعان} أصلها دعاني – بالياء، فحذفت الياء تخفيفًا.

قوله تعالى: {فليستجيبوا لي} أي فليجيبوا لي؛ لأن «استجاب» بمعنى أجاب، كما قال الله تعالى: {فاستجاب لهم ربهم} [آل عمران: ١٩٥] أي أجاب، وكما قال الله تعالى: {والذين استجابوا لربهم} [الشورى: ٣٨].

وقوله تعالى: {فليستجيبوا} عدَّاها باللام؛ لأنه ضمن معنى الانقياد – أي فلينقادوا لي؛ وإلا لكانت «أجاب» تتعدى بنفسها؛ نظيرها قوله ﷺ في حديث معاذ رضي الله عنه: «فإن هم أجابوا لك بذلك»؛ فضَمَّن الإجابة معنى الانقياد.

قوله تعالى: {وليؤمنوا بي} أي وليؤمنوا بأني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان؛ واللام في الفعلين: {فليستجيبوا}؛ و {ليؤمنوا} لام الأمر؛ ولهذا سكنت بعد حرف العطف.

قوله تعالى: {لعلهم يرشدون}؛ «لعل» للتعليل؛ وكلما جاءت «لعل» في كتاب الله فإنها للتعليل؛ إذ إن الترجي لا يكون إلا فيمن احتاج، ويؤمل كشف ما نزل به عن قرب؛ أما الرب عز وجل فإنه يستحيل في حقه هذا.

و«الرشد» يطلق على معانٍ؛ منها: حُسن التصرف، كما في قوله تعالى: {وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم} [النساء: ٦]؛ ولا شك أن من آمن بالله، واستجاب له فإنه أحسن الناس تصرفًا، ويوفّق، ويُهدى، وتُيسر له الأمور، كما قال تعالى: {ومن يتق الله يجعل له من أمره

=

=

يسرًا} [الطلاق: ٤]، وقال تعالى: {فأما من أعطى واتقى * وصدق بالحسنى * فسنيسره لليسرى} [الليل: ٥ ـ ٧].

قوله تعالى: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ} [البقرة: ١٨٦]، أي: "وإذا سَألك يا محمد عبادي عَني: أين أنا؟ فإني قريبٌ منهم أسمع دُعاءهم".

قال المراغي: "أخبرهم بأني قريب منهم ليس بينى وبينهم حجاب، ولا ولىّ ولا شفيع يبلغنى دعاءهم وعبادتهم، أو يشاركنى في إجابتهم وإثابتهم.. وإجابة الدعاء: تقبّله ممن أخلص له وفزع إليه، سواء وصل إليه ما طلبه في ظاهر الأمر أم لم يصل، ونحو الآية قوله في سورة ق: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}، وعلى هذا فلا داعى لرفع الصوت في الدعاء، ولا إلى الوساطة بينهم وبينه في طلب الحاجات كما كان يفعله المشركون من التوسل بالشفعاء والوسطاء".

قوله تعالى: {أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ} [البقرة: ١٨٦]؛ " أي أجيب دعوة من دعاني إذا كان عن إيمان وخشوع قلب".

قال البيضاوي: "تقرير للقرب، ووعد للداعي بالإجابة".

قال ابن عثيمين: أي إذا صدق في دعائه إياي بأن شُعر بأنه في حاجة إلى الله، وأن الله قادر على إجابته، وأخلص الدعاء لله بحيث لا يتعلق قلبه بغيره".

قال القرطبي: "أي أقبل عبادة من عبدني، فالدعاء بمعنى العبادة، والإجابة بمعنى القبول، دليله ما رواه أبو داود عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال: "الدعاء هو العبادة قال ربكم {ادعوني أستجب لكم}"، فسمي الدعاء عبادة، ومنه قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ} [غافر: ٦٠] أي دعائي".

قال السدي: "ليس من عبد مؤمن يدعو الله إلا استجاب له، فإن كان الذين يدعو به هو له رزق في الدنيا أعطاه إياه، وإن لم يكن له رزق في الدنيا، ذخره له إلى يوم القيامة، أو دفع، عنه به مكروها".

=

=

وفي قوله تعالى: {أجيب دعوة الداعِ إذا دعانِ} [البقرة: ١٨٦]، تأويلان:

أحدهما: معناه أسمع دعوة الداعي إذا دعاني، فعبر عن السماع بالإجابة، لأن السماع مقدمة الإجابة.

والثاني: أنه أراد إجابة الداعي إلى ما سأل، ولا يخلو سؤال الداعي أن يكون موافقًا للمصلحة أو مخالفًا لها، فإن كان مخالفًا للمصلحة لم تجز الإجابة إليه، وإن كان موافقًا للمصلحة، فلا يخلو حال الداعي من أحد أمرين: إما أن يكون مستكملًا شروط الطلب أو مقصورًا فيها: فإن استكملها جازت إجابته، وفي وجوبها قولان:

أحدهما: أنها واجبة لأنها تجري مجرى ثواب الأعمال، لأن الدعاء عبادة ثوابها الإجابة.

والثاني: أنها غير واجبة لأنها رغبة وطلب، فصارت الإجابة إليها تفضلًا.

وإن كان مقصورًا في شروط الطلب لم تجب إجابته، وفي جوازها قولان:

أحدهما: لا تجوز، وهو قول من أوجبها مع استكمال شروطها.

والثاني: تجوز، وهو قول من لم يوجبها مع استكمال شروطها.

وفي قوله تعالى: {أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ} [البقرة: ١٨٦]، قراءتان:

إحداهما: {أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي} بإثبات الياء فيهما في الوصل، وهي قراءة أهل المدينة غير قالون وأبو عمرو.

والثانية: {أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ}، بحذف الياء وصلا ووقفا.

قال البغوي: "وكذلك اختلف القراء في إثبات الياءات المحذوفة من الخط وحذفها في التلاوة، ويثبت يعقوب جميعها وصلا ووقفا، واتفقوا على إثبات ما هو مثبت في الخط وصلا ووقفا".

قوله تعالى: {فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي} [البقرة: ١٨٦] أي" فليستجيبوا لي بالطاعة".

قال الزجاج: "أي فليجيبوني".

قال ابن عثيمين: "أي فليجيبوا لي".

=

=

قال البيضاوي: "إذا دعوتهم للإيمان والطاعة، كما أجيبهم إذا دعوني لمهماتهم".

قال المراغي: أي: "أي ليستدعوا مني الإجابة.

قال الواحدي: "أي: فليجيبوني بالطاعة وتصديق الرسل".

قال الزمخشري: أي: "إذا دعوتهم للإيمان والطاعة، كما أنى أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم".

قال الصابوني: "أي إِذا كنت أنا ربكم الغني عنكم أجيب دعاءكم فاستجيبوا أنتم لدعوتي بالإِيمان بي وطاعتي".

قال المراغي: "أي وإذ كنت قريبا منهم مجيبا دعوة من دعانى، فليستجيبوا لى بالقيام بعمل ما أمرتهم به".

وفي قوله تعالى: {فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي} [البقرة: ١٨٦]، أربعة تأويلات:

أحدها: أن الإستجابة بمعنى الإجابة، يقال استجبت له بمعنى أجبته، وهذا قول أبي عبيدة.

لأن (استجاب) بمعنى أجاب، كما قال الله تعالى: {فاستجاب لهم ربهم} [آل عمران: ١٩٥] أي أجاب، وكما قال الله تعالى: {والذين استجابوا لربهم} [الشورى: ٣٨]، ومنه قول كعب بن سعد الغنويّ:

وَدَاعٍ دَعَا يَامَنْ يُجِيبُ إلَى النَّدَى فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَاكَ مُجِيب

أي فلم يجبه.

والثاني: أن الإستجابة طلب الموافقة للإجابة، وهذا قول ثعلب.

والثالث: أن معناه فليستجيبوا إليَّ بالطاعة. وهذا معنى قول مجاهد، وابن جريج، والربيع بن أنس..

والرابع: فليستجيبوا لي، يعني فليدعوني. قاله أنس بن مالك.

قال الثعلبي: "والاجابة من الله تعالى الإعطاء، ومن العبد الطّاعة".

قوله تعالى: {وَلْيُؤْمِنُوا بِي} [البقرة: ١٨٦]، أي: "وليصدقوا بي فإني قريب سريع

=

=

الإجابة أجيبهم".

قال البيضاوي: "أمر بالثبات والمداومة عليه.".

قال القاسمي: "أمرٌ بالثبات على ما هم عليه".

قال الطبري: "أي: "وَليصدِّقوا بي، إذا همُ استجابوا لي بالطاعة، أني لهم من وَرَاء طاعتهم لي في الثواب عليها، وإجزالي الكرامةَ لهم عليها".

قال ابن عثيمين: "أي: وليؤمنوا بأني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان"، أخرج الطبري عن أبي رجاء الخراساني: "{وليؤمنوا بي}، يقول: أني أستجيب لهم". وروي عن أنس بن مالك نحوه.

وفي قوله تعالى: {وَلْيُؤْمِنُوا بِي} [البقرة: ١٨٦]، وجهان من التفسير:

أحدهما: ليؤمنوا في أني أجيب دعاءهم. قاله أبو رجاء.

والثاني: أن ذلك دعاء إلى الإيمان بجملته.

قوله تعالى: {لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ} [البقرة: ١٨٦]؛ أي: "لكي يهتدوا".

قال البيضاوي: أي: "راجين إصابة الرشد وهو إصابة الحق".

قال الواحدي: "أي: ليكونوا على رجاء من إصابة الرشد".

قال الربيع: "يقول: لعلهم يهتدون". وروي عن أبي العالية نحو ذلك.

قال السعدي: "أي: يحصل لهم الرشد الذي هو الهداية للإيمان والأعمال الصالحة، ويزول عنهم الغي المنافي للإيمان والأعمال الصالحة. ولأن الإيمان بالله والاستجابة لأمره، سبب لحصول العلم كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا}".

و(الرشد): "يطلق على معانٍ: منها: حُسن التصرف، كما في قوله تعالى: {وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم} [النساء: ٦]؛ ولا شك أن من آمن بالله، واستجاب له فإنه أحسن الناس تصرفًا، ويوفّق، ويُهدى، وتُيسر له الأمور، كما قال تعالى: {ومن يتق الله يجعل له من أمره

=

=

يسرًا} [الطلاق: ٤]، وقال تعالى: {فأما من أعطى واتقى * وصدق بالحسنى * فسنيسره لليسرى} [الليل: ٥ - ٧]".

قال المراغي: "الرشد والرشاد ضد الغيّ والفساد: أي إن الأعمال إذا صدرت بروح الإيمان يرجى أن يكون صاحبها راشدا مهتديا، أما إذا صدرت اتباعا للعادة وموافقة المعاشرين فلا تعدّ للرشاد والتقوى، بل ربما زادت فاعلها ضراوة في الشهوات، وفسادا في الأخلاق، كما يشاهد ذلك لدى الصائمين الذين يصومون تقليدا لآبائهم وعشيرتهم لا بإخلاص لربهم وابتغاء لمثوبته".

وقيل: "الرَّشَد أخص من الرُّشْد، فإن الرشد يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرَّشَد يقال في الأمور الأخروية لا غير، والراشد والرشيد يقال فيهما جميعا".

وإن قيل فما وجه قوله تعالى: {أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ} {أدعوني أستجب لكم} وقد يدعى كثيرا فلا يجيب؟ قلنا: اختلفوا في معنى الآيتين على أقوال:

أحدهما: أن معنى الدعاء ههنا الطاعة، ومعنى الإجابة الثواب.

والثاني: أن معنى الآيتين خاص وإن كان لفظهما عاما، تقديرهما: {أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ} إن شئت، كما قال: {فيكشف ما تدعون إليه إن شاء} [الأنعام: ٤١}، أو أجيب دعوة الداعي إن وافق القضاء أو: أجيبه إن كانت الإجابة خيرا له أو أجيبه إن لم يسأل محالا.

روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "لَا يَزَالُ يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ مَا الِاسْتِعْجَالُ؟ قَالَ: يَقُولُ قَدْ دَعَوْتُ وَقَدْ دَعَوْتُ فَلَمْ أَرَ يَسْتَجِيبُ لِي فَيَسْتَحْسِرُ عِنْدَ ذَلِكَ وَيَدَعُ الدُّعَاءَ".

والثالث: أنه عام، ومعنى قوله {أُجِيب} أي اسمع، ويقال ليس في الآية أكثر من إجابة الدعوة، فأما إعطاء المنية فليس بمذكور فيها، وقد يجيب السيد عبده، والوالد ولده ثم لا يعطيه سؤله فالإجابة كائنة لا محالة عند حصول الدعوة.

والرابع: أن معنى الآية: أنه لا يخيِّب دعاءه، فإن قدر له ما سأل أعطاه، وإن لم

=

=

يقدره له ادخر له الثواب في الآخرة، أو كف عنه به سوءا والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "ما على الأرض رجل مسلم يدعو الله تعالى بدعوة إلا آتاه، الله إياها أو كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم".

والخامس: إن الله تعالى يجيب دعاء المؤمن في الوقت ويؤخر إعطاء مراده ليدعوه فيسمع صوته ويعجل إعطاء من لا يحبه لأنه يبغض صوته.

والسادس: إن للدعاء آدابا وشرائط وهي أسباب الإجابة فمن استكملها كان من أهل الإجابة، ومن أخل بها فهو من أهل الاعتداء في الدعاء فلا يستحق الإجابة.

وفي قوله تعالى: {يَرْشُدُونَ}] البقرة: ١٨٦]، وجوها من القراءة:

أحدها: {يَرْشَدُونَ}، بفتح الشين.

والثاني: {يَرشِدون}، بكسر الشين. قرأ بها ابن أبي عبلة وأبو حيوة.

والثالث: {يُرْشَدُون}، بضم الياء، وفتح الشين.

(منبهة): قرب الله تعالى من عابده وداعيه، ثبت في نصوص كثيرة، كقوله تعالى: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ}.

وقوله ﷺ: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد".

وقوله ﷺ: "وإن تقرب إليَّ بشبر تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إليَّ ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة"

فالعبد إذا قرب إلى الله تعالى بالتوجه والمحبة، وإخلاص العمل، والصدق في ذلك، فإن الله تعالى يقرب إليه أكثر من قربه، فكلما زاد قرب العبد إلى ربه بالطاعة والإنابة والحب والإخلاص، زاد قرب الله إليه، حتى يكون قلب العبد بين يدي ربه، كأنه يشاهده بعينيه، وهو -جل وعلا- على عرشه.

قال شيخ الإسلام: "فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر، زاده الرب قربًا إليه، حتى يكون كالمتقرب إليه بذراع، فكذلك قرب الرب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب، والإيمان به، وهو المثل الأعلى".

=

=

وبهذا يتبين أن معنى قوله: "إذا تقرب إليَّ بشبر تقربت إليه ذراعًا" أن العبد إذا تقرب إلى ربه بطاعته والإقبال عليه، أن الرب تعالى يزيده قربًا إليه، جزاءً من جنس عمله، وأكثر من قرب العبد الذي حصل باختياره.

وقال: "فإذا قرب العبد من ربه بالإنابة إليه، قرب الرب إليه، فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض، ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر، صار الآخر إليه قريبًا بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة، قربت مكة إليه".

وقال أيضًا: "ومن الناس من غلط فظن أن قربه تعالى من جنس حركة بدن الإنسان إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى.

والإنسان يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس، من غير أن ينصرف عمن هي قريبة منه، وكذلك يجد نفسه تبعد بعيدًا عن بعض النفوس بعدًا غير ما يقوم بالبدن".

وقال أيضًا: "وليس بين الرب والعبد إلا محض العبودية، فكلما كمل العبد عبودية ربه قرب إليه تعالى؛ لأنه - سبحانه - بر، جواد، محسن، يعطى العبد ما يناسبه، فكلما عظم فقره إليه، كان أغنى له، وكلما عظم ذله له، كان أعز له، فإن النفس- لما فيها من أهوائها المتنوعة، وتسويل الشيطان لها - تبعد عن الله تعالى حتى تصير ملعونة بعيدة عن الرحمة، واللعنة هي: البعد عن الله ورحمته.

ومن أعظم ذنوب العبد: علوه في الأرض، ونسيانه ربه، ولهذا لما كان السجود هو غاية سفول النفس، صار أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وكذلك الذكر المتضمن للإقبال على الله، والخضوع له".

"وقوله: من تقرب إليَّ بشبر تقربت إليه ذراعًا ... " إلخ، هذا قربه تعالى من عابده، وأما قربه من داعيه فكما في الآية: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ}، وقربه تعالى من عابده وداعيه قرب خاص، أخص

=

=

من قرب الإنابة وقرب الإجابة، الذي لم يثبت أكثر المتكلمين سواه".

"فالداعي والساجد تتوجه روحه إلى الله تعالى، والروح لها عروج يناسبها فتقرب من الله تعالى بلا ريب، بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله عز وجل منها قريبًا، قربًا يلزم منه قربها.

ويكون منه قرب آخر، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبرًا، تقرب منه ذراعًا".

قلت: وبهذا يتبين أن قربه تعالى من عباده نوعان:

أولهما: قربه تعالى من قلوب المؤمنين، وقرب قلوبهم منه، وهذا أمر معروف لا يجهل، فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة به تعالى، وذكره، وخشيته، والتوكل عليه، وهذا متفق عليه بين الناس، لم ينكره منهم أحد.

والثاني: قربه عشية عرفة، وقربه آخر الليل، كما ثبتت بذلك النصوص، وهذا القرب ينكره أكثر المتكلمين، من الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية، وإنكاره منكر.

قال شيخ الإسلام: "وقربه - سبحانه - ودنوه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، قال تعالى: {وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا}.

والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته، وهو القول المعروف للسلف، والأئمة، وهو قول الأشعري، وغيره من الكلابية، فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وأما دنوه نفسه، وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، وهو مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر".

وقوله: "وإن أتاني يمشي أتيته هرولة" الهرولة: السرعة في المشي، بين المشي والعدو، وهو تمثيل لكرم الله وجوده على عبده، وأنه إذا أقبل إليه، فهو - سبحانه

=

=

- أسرع إقبالًا وتفضلًا على عبده، من غير مقابل يناله من العبد، بل هو الغني بذاته عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، ويؤخذ من الحديث: عظم فضل الله وكرمه، وعظم فضل الذكر.

وقال العلامة العثيمين ومن فوائد الآية: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ) إثبات قرب الله سبحانه وتعالى؛ والمراد قرب نفسه؛ لأن الضمائر في هذه الآية كلها ترجع إلى الله؛ وعليه فلا يصح أن يحمل القرب فيها على قرب رحمته، أو ملائكته؛ لأنه خلاف ظاهر اللفظ، ويقتضي تشتيت الضمائر بدون دليل؛ ثم قرب الله عز وجل هل هو خاص بمن يعبده، أو يدعوه؛ أو هو عام؟ على قولين؛ والراجح أنه خاص بمن يعبده، أو يدعوه؛ لأنه لم يَرِد وصف الله به على وجه مطلق؛ وليس كالمعية التي تنقسم إلى عامة، وخاصة.

فإن قال قائل: ما الجواب عن قوله تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد * إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد} [ق~: ١٦، ١٧]ـ وهذا عام؟ فالجواب أن المراد بالقرب في هذا الآية قرب ملائكته بدليل قوله تعالى: {إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد} [ق~: ١٧]، ومثلها قوله تعالى: {فلولا إذا بلغت الحلقوم * وأنتم حينئذ تنظرون * ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون} [الواقعة: ٨٣ ــ ٨٥]: فإن المراد بها قرب الملائكة الذين يقبضون الروح فإن قال قائل: كيف الجمع بين قربه جل وعلا وعلوه؟.

فالجواب: أن الله أثبت ذلك لنفسه ــ أعني القرب، والعلو؛ ولا يمكن أن يجمع الله لنفسه بين صفتين متناقضتين؛ ولأن الله ليس كمثله شيء في جميع صفاته؛ فهو قريب في علوه عليٌّ في دنوه.

(تنبيه مهم جدا) في علاقة الدعاء بالتوحيد بأنواعه الثلاثة.

المطلب الأول: في علاقة الدعاء بتوحيد الربوبية:

=

=

إن الدعاء له علاقة وثيقة وارتباط قوي بالتوحيد بأنواعه الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الألوهية والعبادة، وإليك بيان ذلك:

١ - علاقة الدعاء بتوحيد الربوبية:

فتوحيد الربوبية هو إفراد الله تعالى بأفعاله، ومن جملة أفعال الله تعالى إجابة الداعي وإغاثة المستغيث.

لأن من معاني توحيد الربوبية الإقرار بأن الله تعالى رب كل شيء وأنه النافع الضار، المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، قال تعالى: {أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون (٦٢)} [النمل: ٦٢].

فالإقرار بتفرد الله بإجابة الدعاء من توحيده في ربوبيته، لأن من مقتضى الربوبية أن يربيهم بالنعم وبما يحتاجون إليه، ومن ذلك إجابة المضطر وإغاثة الملهوف، وكشف الكرب وإزالة الضر، فهو يربي عباده بهذه النعم، فالربوبية تتضمن "خلقهم وتدبيرهم وتربيتهم وإصلاحهم وجلب مصالحهم وما يحتاجون إليه ودفع الشر عنهم وحفظهم مما يفسدهم، هذا معنى ربوبيته لهم، وذلك يتضمن قدرته التامة ورحمته الواسعة وإحسانه وعلمه بتفاصيل أحوالهم، وإجابة دعواتهم وكشف كرباتهم".

فتوحيد الربوبية هو إفراد الله تعالى بأفعاله هو التي منها إجابة الدعاء، فهو الذي يستحق طلبها منه وحده وهو الذي يجب إخلاص نوعي الدعاء له. قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: "فهو سبحانه مستحق التوحيد، الذي هو دعاؤه وإخلاص الدين له: دعاء العبادة بالمحبة والإنابة والطاعة والإجلال والإكرام والخشية والرجاء ونحو ذلك من معاني تألهه وعبادته، ودعاء المسألة والاستعانة بالتوكل عليه، والالتجاء إليه والسؤال له ونحو ذلك مما يفعل سبحانه بمقتضى ربوبيته.

ولهذا جاءت الشريعة الكاملة في العبادة باسم الله، وفي السؤال باسم الرب، فيقول

=

=

المصلي والذاكر: الله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، وكلمات الأذان الله أكبر ... إلى آخرها ونحو ذلك".

ومن هنا نستطيع أن نعرف سر كثرة ورود لفظ الرب في دعوات الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين دون اسم الجلالة، أو غيره من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وقد حكى الله لنا تلك الأدعية التي فيها النداء باسم الرب في آيات كثيرة، قال تعالى في دعاء آدم وحواء عليهما السلام: {قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (٢٣)} [الأعراف: ٢٣]، ومن دعوات نوح عليه السلام: {رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا} [نوح: ٢٨]، ومن أدعية إبراهيم عليه السلام: {وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الأصنام (٣٥) رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم (٣٦) ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون (٣٧) ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء (٣٨) الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء (٣٩) رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء (٤٠) ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب (٤١)} [إبراهيم: ٣٥ - ٤١].

وقد تكرر لفظ الرب في هذا الدعاء تسع مرات، كما أنه قد تكرر لفظ الرب في دعاء آخر لإبراهيم عليه السلام أربع مرات ذكره الله في سورة البقرة من قوله تعالى: {وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات} إلى قوله: {ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم (١٢٩)} [البقرة: ١٢٦ - ١٢٩].

ومن أدعية يوسف عليه السلام: {قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه

=

=

وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين (٣٣)} [يوسف: ٣٣].
{رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين (١٠١)} [يوسف: ١٠١].

ومن أدعية موسى عليه السلام: {وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم} [يونس: ٨٨].

{رب اشرح لي صدري (٢٥) ويسر لي أمري (٢٦) واحلل عقدة من لساني} [طه: ٢٥ - ٢٧].

ومن أدعية زكريا عليه السلام {رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين (٨٩)} [الأنبياء: ٨٩].

{قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا (٤)} [مريم: ٤].

وقد وصف الله تعالى في كتابه الرسول ﷺ والمؤمنين بأنهم يدعون بالدعاء الذي في آخر البقرة، وقد تكرر فيه اسم "الرب" أربع مرات:

{غفرانك ربنا وإليك المصير (٢٨٥) لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به} [البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦].

وكذلك وصف الله أولي الألباب الذاكرين الله في كل الأحوال بأنهم يدعون بدعاء ذكره في آخر سورة آل عمران، وقد تكرر فيه اسم "الرب" خمس مرات من آية ١٩١ إلى آية ١٩٤ ومثل ذلك ما وصف الله به عباده الذين قضوا أعمال الحج بأنهم يقولون {ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا

=

=

عذاب النار (٢٠١)} [البقرة: ٢٠١].
إلى غير ذلك من الأدعية الواردة المأثورة الكثيرة التي لو تتبعناها لطال بنا البحث.
وهذا الذي ذكر يكفي للدلالة على أن إجابة الدعاء من مقتضى الربوبية وأن ذلك هو الحكمة في تكرار لفظ "الرب" في الأدعية المأثورة دون باقي أسماء الله الحسنى ومن ذلك اسم الجلالة وبهذا يعرف ما في قول الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في اسم الجلالة "الله": "إنه أشهر أسماء الرب تعالى وأعلاها محلا في الذكر والدعاء".
فبالنسبة إلى كونه أعلاها في الذكر لا خلاف في ذلك وأما بالنسبة إلى الدعاء فيعكر عليه ما تقدم من أدعية الأنبياء مع ما في معنى الربوبية من مناسبة للإجابة، وقد قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبينا هذا المعنى:
"إن الإله هو المعبود الذي يستحق أن يعبد، والرب هو الذي يرب عبده فيدبره.
ولهذا كانت العبادة متعلقة باسمه "الله"، والسؤال متعلقا باسمه "الرب" إلى أن قال: ولما كانت العبادة متعلقة باسمه "الله" تعالى جاءت الأذكار المشروعة بهذا الاسم مثل كلمات الآذان: الله أكبر الله أكبر، ومثل الشهادتين: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله، ومثل التشهد، التحيات لله، ومثل التسبيح، والتهليل، والتكبير: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله.
وأما السؤال فكثيرا ما يجيء باسم الرب كقول آدم وحواء: {قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (٢٣)} ... إلى أن قال:
وقد نقل عن مالك أنه قال: أكره للرجل أن يقول في دعائه يا سيدي يا سيدي يا حنان يا حنان، ولكن يدعو بما دعت به الأنبياء ربنا ربنا، نقله عنه العتبي في العتبية، فإذا سبق إلى قلب العبد قصد السؤال ناسب أن يسأله باسمه "الرب" وإن سأله باسمه "الله" لتضمنه اسم الرب كان حسنا، وأما إذا سبق إلى قلبه قصد العبادة فاسم "الله" أولى بذلك. إذا بدأ بالثناء ذكر اسم "الله" وإذا قصد الدعاء دعا باسم

=

=

"الرب"".

ومما سبق يتضح أن اسم "الرب" من مقتضى معناه إجابة الدعاء لأن الإجابة من جملة تربية العبد بما يصلحه وبما يحتاج إليه كما أنها من ناحية أخرى عطاء ونفع وتدبير من الله للعبد وهذه الصفات تختص باسم الرب، ومن مقتضى معناه.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "وصفات الفعل والقدرة، والتفرد بالضر والنفع والعطاء والمنع ونفوذ المشيئة، وكمال القوة، وتدبير الخليقة أخص باسم الرب".

ولهذه المعاني السابقة قال بعضهم: إنه الاسم الأعظم.

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قال بعض العلماء: إن هذا الاسم هو الاسم الأعظم لكثرة دعوة الداعين به، وتأمل ذلك في القرآن كما في آخر آل عمران وسورة إبراهيم وغيرهما، ولما يشعر به هذا الوصف من الصلة بين الرب والمربوب مع ما يتضمنه من العطف، والرحمة، والافتقار في كل حال".

وبما تقدم تبين لنا علاقة الدعاء بالربوبية، وأن إجابة الدعاء من مقتضاها وأن ذلك هو السر في تكرار اسم الرب في الأدعية المأثورة دون باقي أسماء الله الحسنى.

٢ - ومن الأدلة الدالة على علاقة الدعاء بالربوبية أن من معاني توحيد الربوبية الإقرار بتفرد الله تعالى بالتصرف المطلق في الملك والملكوت وأنه القادر القدرة المطلقة، فالمدعو لا بد أن يكون قادرا القدرة المطلقة، ومتصرفا التصرف المطلق إذ لولا اعتقاد الداعي بأن المدعو يقدر على أن يتصرف في الكون، ويغير الأحداث من الصعب إلى السهل، ومن الضيق إلى السعة، ومن الشدة إلى اليسر، ومن الكرب إلى الفرج، لما وجه الداعي دعاءه وطلبه إلى المدعو، إذ العاجز عن التصرف وعن التغيير لا يوجه إليه طلب التصرف والتغيير عند من له عقل سليم.

ولهذا عاب الله تعالى على المشركين فقال: {أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون (١٩١) ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون (١٩٢) وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون

=

=

(١٩٣)} [الأعراف: ١٩١ - ١٩٣].

وهذا التلازم بين الدعاء وبين كون المدعو متصرفا التصرف المطلق وقادرا القدرة المطلقة - يقتضيه وضع الدعاء وحقيقته.

ثم هاتان الصفتان اللتان هما التصرف المطلق والقدرة المطلقة - من خصائص الربوبية فلا يتصف بهما غير الله تعالى، فمن صرف الدعاء لغير الله تعالى فقد صرف له ما هو من خصائص الربوبية، فلذا وجب إخلاص الدعاء لله تعالى.

وربما يوجد بعض الأشخاص الذين لا يستحضرون عند الدعاء هذه التفاصيل لما يستلزمه معنى الدعاء ويقتضيه.

ولكن هذا لا يمنع أن الدعاء من شأنه وطبيعته اعتقاد الداعي تلك الخصائص للمدعو كما أنه لا يجير للآخرين إنكار تلك الحقيقة الواقعة من الداعين الذين يستحضرون تلك المعاني والخصائص للمدعو.

٣ - ومن معاني توحيد الربوبية الاعتراف بأن الله هو النافع الضار إذ من شأن الدعاء أن يكون المدعو يستطيع أن ينفع داعيه أو يضره.

ولهذا عاب الله على المشركين الذين عبدوا ما لا ينفعهم ولا يضرهم، فقال تعالى: {يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد (١٢)} [الحج: ١٢].

وقال تبارك وتعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم} [يونس: ١٨].

وقال تعالى حاكيا توبيخ إبراهيم لقومه: {قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم (٦٦) أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون (٦٧)} [الأنبياء: ٦٦، ٦٧].

وهذا التلازم أيضا يقال فيه ما سبق في مثله من كون شأن الدعاء وحقيقته يقتضي

=

=

ذلك.

والحاصل أن هذا التلازم الذي نقول به واضح في دعاء العبد لربه فإنه يعتقد هذه اللوازم.

كما أن هذا التلازم هو من مقتضى حقيقة الدعاء وطبيعته وشأنه. وأما في حالة دعاء الموتى والغائبين فهو كذلك أيضا ويدل لذلك أمور:

١ - أقوال وتصرفات من يدعو الأموات والغائبين فقد صرح بعضهم باعتقادهم في المدعوين التصرف المطلق والقدرة على النفع والضر، وهو اعتراف منهم بالحقيقة، والاعتراف هو أقوى برهان وأنصع حجة وأوضح دليل.

٢ - أقوال العلماء الذين صرحوا بهذا التلازم في مطلق الدعاء.

٣ - أقوال العلماء الذين صرحوا باعتقاد الداعين للأموات لمدعويهم هذه اللوازم وسيأتي هذان الأمران في آخر هذا البحث لتعلقه بموضوع البحث كله، وأما ما يتعلق بالأمر الأول فنذكره هنا.. وبالله التوفيق.

اعتقاد من يدعو غير الله تعالى لمدعوه التصرف والقدرة على النفع والضر:

وهذه نقول من كتبهم المعتبرة التي هي حجة بينهم وفيها ما ينادي باعتقادهم التصرف للأولياء وفي بعضها ادعاء من يزعم الولاية لنفسه أنه يتصرف في الكون ويجيب الداعي، وفي البعض الآخر ادعى له المريدون وعدوه من كراماته، واعتقادهم التصرف له يدل على أنهم يعتقدون أنه ينفع ويضر، ومن أقاويلهم الباطلة في ذلك ما قاله بعضهم:

"لو تحركت نملة سوداء في ليلة ظلماء فوق صخرة صماء، ولم أسمعها لقلت: إني مخدوع أو ممكور بي".

فقال آخر مستدركا عليه: "كيف أقول ذلك، وأنا محركها؟ ".

ففي هذا ادعى الأول السمع المحيط للكون، وذلك يستلزم العلم المحيط أيضا وادعى الثاني زيادة على ذلك التصرف المطلق في الكون والقدرة على النفع

=

=

والضر.

وقد ذكروا مراتب الأولياء وقسموهم إلى مجموعات تتصرف في الكون وتدبر أمره فهناك القطب أو الغوث الأعظم وهناك الإمامان وهناك البدلاء وهناك الأوتاد والنجباء والنقباء. فلكل هذه المجموعة مهمة أساسية تتصرف فيها حسب زعمهم.

فالقطب عندهم -وقد يسمى غوثا باعتبار التجاء الملهوف إليه- "عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد بيده قسطاس الفيض الأعظم ... فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل...".

وأما الإمامان فأحدهما عن يمين القطب، ونظره في الملكوت وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الإمدادات والآخر عن يساره ونظره في الملك وهو مرآته في المحسوسات وهو أعلى من صاحبه ويخلف القطب إذا مات.

وأما الأوتاد فهم أربعة رجال منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم شرق وغرب وشمال وجنوب فهؤلاء هم يثبتون الأرض ويحفظونها من الجهات الأربع.

وأما النجباء فهم مشغولون بحمل أثقال الخلق من الأشياء التي لا تفي القوة البشرية بحملها.

وأما النقباء فهم المشرفون على بواطن الناس وخفايا الضمائر والسرائر.

وهؤلاء الأولياء بهذه المراتب الست لهم ديوان خاص يجتمعون فيه كل ليلة لتدبير الكون علويه وسفليه، قالوا إنهم يجتمعون في غار حراء، ويتفقون على ما يكون من ذلك الوقت إلى مثله الغد من فهم يتكلمون في قضاء الله تعالى في اليوم المستقبل والليلة التي تليه ولهم التصرف في العوالم كلها السفلية والعلوية.

=

=

فإذا كان هؤلاء اقتسموا التصرف في الكون فماذا بقي لله الواحد القهار؟

ثم إذا سمع العامي أن هؤلاء هم المتصرفون وأن الغوث معهم ورئيسهم فلماذا لا يستغيث بهم أو بالغوث وحده؟ ولماذا يبقى في الشدة وهؤلاء يجتمعون كل ليلة؟ فما عليه إلا أن يذكر حاجته لهم أو لأحدهم فما عليها إلا أن تقضى في تلك الليلة، ويبرم الأمر فيها المجتمعون ويصدروا الأوامر النهائية لقضائها.

ومن هنا ندرك لماذا يدعي بعض هؤلاء القطبية أو البدلية إلى آخر تلك الألقاب.

فممن ادعى ذلك ابن الفارض، فقد قال في تائيته:

فبي دارت الأفلاك فاعجب لقطبها الـ... محيط بها والقطب مركز نقطتي

وادعى ابن عربي تفويض العالم إليه.

وقد ذكروا عن إبراهيم الدسوقي أنه سئل عن البدوي فقال: الدنيا مقسومة بيننا وبينه أربعة أقسام، ربع لي، وربع لأحمد الرفاعي، وربع للجيلاني، وربع لحضرة البدوي. وكل منهم يتصرف في ربعه إلا أن البدوي له خصيصة لم يخص بها أحد سواه وهو أن الله تعالى جعل له كرسيا في مكان بين السماء والأرض يتصرف في أمور العالم العلوي والعالم السفلي.

ومن ذلك ما نقله الشعراني عن البدوي من ادعائه أنه يحمي الوحوش والسمك في البحار بعضهم عن بعض فلهذا فهو غير عاجز عن حماية من يحضر مولده.

كما ادعي له أنه يسلب الإيمان والعلم.

ومن ذلك ما سمعه المقبلي من بعضهم أنه يقول: "لا يكون الولي وليا عندنا أهل الحق حتى يكون الكون بأجمعه كحبة خردل في كفه" يعني فيتصرف فيه كيف يشاء.

وبعض هؤلاء قصر التصرف في القبر لبعض كبار الأولياء ومثل لذلك البعض بالشافعي والليث والبدوي وأضرابهم، فهؤلاء لهم التصرف في قبورهم بحسب صدق من توجه إليهم، وأما النبي ﷺ فبابه مفتوح فما على من عنده حاجة إلا أن

=

=

يصلي عليه ثم يسأله حاجته، قال الألوسي: "ومنهم من يثبت التصرف لهم جميعا في قبورهم لكنهم متفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم، والعلماء منهم يحصرون التصرف في القبور في أربعة أو خمسة".

ومن ذلك ما قيل من أن الولي إذا تقرب إلى الله تعالى حتى يصير مقاربا لله تعالى يحصل له أنه إذا تصرف على سبيل التمكين في الأمور لا يستعصي عليه شيء مما يطلبه فإذا تشوف للعلم علمه، ويفعل ما يريد إحداثه في العالم مثل إحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك..

وإذا اتصف بصفة الخلة تظهر في أجزاء جسده آثار التخلل بأن تنفعل الأشياء له بلفظة كن وأن يبرئ العلل والأمراض ويأتي بالمخترعات بيده، وأن يكون لرجله المشي في الهواء، وأن يقدر على التصور بكل صورة بتمام هيكله.

فالولي إذا وصل إلى هذه الدرجة يفعل ما يشاء ويريد وينفع ويضر بيده كل شيء!! تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

ويكفي لمعرفة مدى ادعاء هؤلاء التصرف وتصديق بعض الناس لهم قراءة بعض كتب هؤلاء التي احتوت على ما لا يتصور أن يصدقه عاقل فضلا عن مسلم قرأ كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وعرف الإسلام ومن تلك الكتب كتاب الطبقات الكبرى للشعراني وهو كتاب معتبر عندهم فقد حوى العجائب والغرائب من ادعاء تصريف الكون والحوادث الكثيرة، فالذين ترجم لهم نحو ثلثمائة إذا استثنينا الصحابة والتابعين وبعض كبار الصالحين، فكثير من هؤلاء المترجم لهم ذكر لهم الشعراني ما يدل على تصرفهم في الكون وعلمهم للغيب وغير ذلك مما لا يصدقه العقل.

ومثل كتاب الطبقات كتاب جواهر المعاني لعلي حرازم في ترجمة التيجاني ففي هذا الكتاب تصوير للتيجاني بأنه المدبر للكون والمتصرف في شؤون الناس، فمما ادعاه للتيجاني أنه نائب عن الله أو خليفته في جميع مملكته الإلهية بلا شذوذ

=

=

متصفا بجميع صفات الله وأسمائه حتى كأنه عينه.

ومن تلك الكتب كتب البريلويين الذين تجاوزوا المعقول والمنقول فيما زعموا للنبي ﷺ والصالحين.

ومن ذلك ما قالوه في الشيخ الجيلاني أنه هو الغوث الذي حصلت له قدرة كلمة "كن فيكون" وأن قلوب الناس في يده يصرفها كيف يشاء، وأن له حق التثبيت في اللوح المحفوظ وأنه يملك أن يجعل المرأة رجلا.

ومن تلك الكتب كتب الرافضة ففيها العجائب والطامات، ففيها ادعاء لأئمتهم التصرف في الكون وعلم الغيب وغير ذلك مما هو من خصائص الربوبية.

والحاصل: إن إجابة الدعاء من مقتضى الربوبية التي هي شاملة للخلق كلهم، ولهذا كانت إجابة الدعاء غير خاصة بالمؤمنين بل الله يسأله كل الخلائق فيجيبهم.

قال تعالى: {يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن (٢٩)} [الرحمن: ٢٩] يسأله المطيع والعاصي والكافر والمنافق، فهو كل يوم يجيب داعيا ويكشف كربا ويجيب مضطرا ويغفر ذنبا كما قاله مجاهد وغيره.

وهو يمد كلا من العاصي والطائع بما يتكفل له حياته، قال تعالى: {كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا (٢٠)} [الإسراء: ٢٠].

بل لما سأله إبليس اللعين بقوله: {رب فأنظرني إلى يوم يبعثون (٣٦)} [الحجر: ٣٦] أجابه الله إلى ما طلبه وأعطاه بغيته مع أنه أبغض خلق الله إلى الله، قال تعالى: {قال فإنك من المنظرين (٣٧) إلى يوم الوقت المعلوم (٣٨)} [الحجر: ٣٧ - ٣٨].

فاتضح مما سبق أن إجابة الدعاء من مقتضى الربوبية وأنها شاملة للخلق أجمع، وأنها فعل من أفعال الله تعالى وأن الإقرار بتفرده بها إقرار بتفرده بأفعاله وأن

=

=

الإخلاص في الدعاء يستلزم الإخلاص في توحيد الربوبية وأن الشرك في الدعاء يستلزم الشرك في الربوبية، كما أنه يستلزم الاعتقاد بعلم الغيب والتصرف المطلق والقدرة المطلقة والنفع والضر للمدعو. وقد يقال: إن الداعي ربما لا يستحضر عند الدعاء تلك اللوازم للدعاء من كون المدعو قادرا القدرة المطلقة ومتصرفا ومالكا للنفع والضر فلا يقال: إنه أشرك في الربوبية.

الجواب: إن من طبيعة الدعاء أن يستحضر الداعي تلك المعاني وهي لازمة له وإلا كان مثل كلام المجنون الذي لا يدري ما يقول، وأيضا لا يشترط في الحكم بالشرك أن يستحضر المشرك جميع لوازمه وقبائحه ولو استحضر ذلك لما أشرك مع أن الأدلة السابقة وواقع هؤلاء يدلان على أن قسما منهم يعتقد بتلك اللوازم أيضا.

المطلب الثاني: في علاقته بتوحيد الأسماء والصفات:

إن الدعاء له علاقة قوية وارتباط وثيق بتوحيد الأسماء والصفات لأن معنى توحيد الأسماء والصفات هو الإقرار بما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله من الأسماء الحسنى والصفات العلى إثباتا بدون تمثيل ولا تشبيه وتنزيها بدون تعطيل ولا تحريف ولا تأويل.

ومن عدم التشبيه والتمثيل اعتقاد أن الله هو المتفرد بها لا يشركه فيها غيره وأسماء الله الحسنى وصفاته العليا الواردة في الكتاب والسنة كثيرة جدا نقتصر منها هنا على بعضها وهي العلم المحيط للغيب والشهادة، والسمع والبصر وصفة المعية، والإرادة والحياة، والقيومية، والجود والكرم والرحمة وصفة العلو.

ومن شأن الدعاء أن يعتقد الداعي اتصاف المدعو بهذه الصفات.

واعتقاد الداعي أن الله هو المتفرد بها وأنه وحده هو المستحق للاتصاف بهذه الصفات هو من توحيد الأسماء والصفات، كما أن اعتقاده أن غير الله تعالى متصف بها - كاتصاف الله تعالى - يكون إلحادا فيها وشركا.

=

=

صفة العلم: إن من شأن الدعاء أن يعتقد الداعي أن مدعوه يعلم بدعائه وأحواله وما هو فيه من الكرب والشدة والفاقة والهم والغم، وإلا لو كان المدعو يجهل بدعائه وأحواله ومكانه لم يكن هناك فائدة في دعائه والاستغاثة به، إذ الإجابة لدعاء الداعي فرع عن علم المدعو بحاجة الداعي.

فالداعي يعتقد أن المدعو عالم، وعلمه محيط بجميع الكائنات، وما تتحرك ذرة في السماء والأرض إلا وهو عالم بها ولا يخطر على البال خاطر إلا وهو يعلمه، ولا يختلج في النفس شيء إلا وهو مطلع عليه، ولا ينتاب الداعي، نائبة ولا تحدث له حادثة إلا وهو يعلمها، ولا عليه هم ولا غم ولا حزن إلا وهو مطلع عليه وعالم به وبأسبابه وبما يرفع ذلك أو يخففه، فهذا العلم المحيط الشامل للغيب والحاضر صفة خاصة بالله تعالى، قال تعالى: {وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين (٥٩)} [الأنعام: ٥٩].

وقال عز من قائل: {وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين (٦١)} [يونس: ٦١].

وقال تعالى: {قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون (٦٥)} [النمل: ٦٥].

وقال عز من قائل: {عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا (٢٦) إلا من ارتضى من رسول} [الجن: ٢٦].

فالاعتقاد بالعلم المحيط الشامل للكون علويه وسفليه من مقتضيات معنى الدعاء ولوازمه فلو قلنا جدلا: إنه لا يلزم منه اعتقاد الداعي بالعلم المحيط للكون فلا بد أن نقول: إنه يلزمه أن يعتقد أن المدعو علمه محيط بالداعي وبحاله وخواطره،

=

=

وذلك لأن الداعي لو لم يرسخ في ذهنه أن المدعو المستغاث به يعلم حاجته وسره وعلانيته وخواطره، وهواجسه وخلجات فؤاده وحركات أنفاسه ووساوس نفسه.

لو لم يرسخ في ذهنه هذا لما نادى واستغاث وطلب النجدة والإنقاذ ولما أتعب نفسه في التذلل والتضرع والابتهال، والانطراح بين يدي المسؤول، إذ إجابة الدعاء فرع عن العلم بنداء الداعي واستغاثته وأحواله وحاجته لأن الجاهل بهذه الأمور لا يمكن إجابته كما لا يخفى.

وهذا التلازم الذي نقول به قد قال به الرازي وغيره ممن يعترف بكلامه المخالف، وهو تلازم واضح بين لا مفر منه، وسيأتي كلام الرازي وغيره في آخر هذا البحث.

ويؤكد هذا التلازم أيضا ادعاء هؤلاء العلم بالغيب لمن يدعونهم، وادعاء الآخرين ذلك لأنفسهم، كما يؤكده شهادات كبار العلماء باعتقادهم ذلك، ويؤكده الواقع المشاهد من أحوال من يدعو غير الله تعالى.

فأما ادعاؤهم معرفة الغيب لأنفسهم فكثير جدا، فمن ذلك:

ما ذكره الطوسي في كتابه اللمع أنه سمع من شيخه أنه دخل على الشبلي فكان يقول له ولمن معه أي الزائرين المريدين:

"مروا أنا معكم حيث ما كنتم أنتم في رعايتي وفي كلأتي".

وهذا واضح في ادعائه لعلم الغيب ولا ينفع فيه التأويل لأنه نص صريح لا يقبل التأويل.

وذكر القشيري عن الخضر أنه لقي في المدينة النبوية وليا أعظم منه قال الخضر: "فعلمت أن الله عبادا لم أعرفهم" ومن المعلوم أن الخضر نبي على الراجح فإذا كان الولي أعلم منه فمعناه أنه مطلع على الغيب.

وذكر الشعراني عن أحدهم أنه كان يقول:

"أعرف تلامذتي من يوم "ألست بربكم" وأعرف من كان في ذلك كان الموقف

=

=

عـن يميني ومـن عـن شـمالي ولـم أزل مـن ذلـك اليـوم أربـي تلامـذتي وهـم في الأصلاب لم يحجبوا عني إلى وقتي هذا" أي أن علمه مستمر ومحيط بتلامذته، كما أنه متصرف فيهم قبل وجودهم!!!

هذه بعض الأمثلة لادعائهم لأنفسهم معرفة الغيب.

وأما ادعاء مريديهم لهم ذلك فكثير أيضا، فمن ذلـك مـا قالـه صـاحب الجـواهر في شيخه التيجاني:

"ومن كماله ﵁ ونفوذ بصيرته الربانية، وفراسته النورانية التي ظهر مقتضاها في معرفة أحوال الأصحاب وفي غيرها من إظهار مضمرات وإخبار بمغيبات وعلم بعواقب الحاجات، وما يترتب عليها من المصالح والآفات، وغير ذلك من الأمور الواقعات..." .. ونقل صاحب الجواهر عن شيخه التيجاني أنه يذهب إلى ادعاء ثبوت العلم اللدني وأنه قال في قوله تعالى {فلا يظهر على غيبه أحدا (٢٦) إلا من ارتضى من رسول ...}: أو صديق أو ولي.

وهكذا زادوا في كتاب الله تعالى بدون حياء ولا خجل، وادعوا الكشف الإلهي وقراءة اللوح المحفوظ، إلى غير ذلك مما كان له أثر في التأثير على الناس في اعتقاد علم هؤلاء للغيب ومعرفتهم بالداعي وأحواله وابتهالاته. وهذا الاعتقاد الفاسد تسرب إلى بعض المسلمين بطريق المتصوفة وتسرب إلى المتصوفة من طريق الروافض، فإنهم قد ادعوا لأئمتهم معرفة الغيب وغلوا في ذلك، فمن ذلك ما ادعوه لمهديهم الغائب من أنه قال في إحدى توقيعاته: نحن وإن كنا نائين بمكاننا النائي عن مساكن الظالمين. فإنا نحيط علما بأنبائكم، ولا يعزب عنا شيء من أخباركم ومعرفتنا بالذل الذي أصابكم ... إنا غير مهملين لمراعاتكم ولا ناسين لذكركم ولولا ذلك لنزل بكم البلاء".

وزعموا أيضا أن عليا ﵁ قال في الغائب: تسمع الكلام وتسلم على الجماعة ترى ولا ترى"، وقال أحدهم مجيزا دعاء غائبهم المنتظر: "لا يخفى علينا أنه (ع)

=

=

وإن كان مخفيا عن الأنام ومحجوبا عنهم ولا يصل إليه أحد ولا يعرف مكانه إلا أن ذلك لا ينافي ظهوره عند المضطر المستغيث به الملتجئ إليه الذي انقطعت عنه الأسباب، وأغلقت دونه الأبواب، فإن إغاثة الملهوف وإجابة المضطر في تلك الأحوال، وإصدار الكرامات الباهرة والمعجزات الظاهرة هي من مناصبه الخاصة كما يظهر من الحكايات المتعددة التي نقلها العلماء الأعلام رضوان الله عليهم في محالها، فعند الشدة وانقطاع الأسباب من المخلوقين وعدم إمكان الصبر على البلايا. يستغيثون به ويلتجئون إليه".

صفتا السمع والبصر: ومن الصفات التي هي من مقتضيات الدعاء ولوازمه صفتا السمع والبصر العامين وذلك لأن من شأن الداعي أن يعتقد أن المدعو المنادى المستغاث به يسمع نداءه واستصراخه ويري تضرعه وتذلله وانطراحه بين يديه ومكانه في هذا العالم الفسيح المترامي الأطراف والمختلطة فيه أصوات المستغيثين ونداءات المضطرين وشكايات المضطهدين.

وهذا الاعتقاد من لوازم الدعاء، ومقتضياته فلهذا عاب إبراهيم - عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم - قومه لدعائهم الأصنام التي لا تسمع قال تعالى: {قال هل يسمعونكم إذ تدعون (٧٢) أو ينفعونكم أو يضرون (٧٣)} [الشعراء: ٧٢، ٧٣].

فسماع أصوات الخلائق من البعد ليس إلا لله رب العالمين الذي يسمع أصوات العباد كلهم قال تعالى: {أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون (٨٠)} [الزخرف: ٨٠]، وقال: {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم} [المجادلة]، وليس أحد من البشر بل ولا من الخلق يسمع أصوات العباد، كلهم ومن قال هذا في بشر فقوله من جنس قول النصارى الذين يقولون: إن المسيح هو الله وإنه يعلم ما يفعله العباد ويسمع أصواتهم ويجيب دعاءهم.

والخلاصة أن اعتقاد الداعي بأن مدعوه يسمع مناجاته ونداءاته وأنه يراه ويرى

=

=

تضرعه وانكساره وانطراحه بين يديه هذا الاعتقاد من لوازم معنى الدعاء ومقتضياته، وأن الداعين لغير الله تعالى كثير منهم يعتقد ذلك فيمن يدعوه وسنذكر إن شاء الله تعالى ذلك مفصلا.

صفة المعية والقرب: ومن صفات الجلال والجمال التي يدل عليها الدعاء صفة قرب الله من عباده، قال تعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع} [البقرة: ١٨٦]، قيل في سبب نزولها: إنها نزلت في سائل سأل النبي ﷺ فقال: يا محمد أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله: {وإذا سألك عبادي عني} الآية، هذا وإن صفة المعية من خصائص الله تعالى وليست كمعية المخلوق كما هو في باقي صفات الله تعالى، قال تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١].

وقد دل الدليل الصريح على دلالة الدعاء واستلزامه لصفة المعية في دعاء الله تعالى ومن ذلك قوله ﷺ في الحديث القدسي: يقول الله تعالى: "أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا دعاني".

قال ابن كثير في معنى الحديث: وهذا كقوله تعالى: {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون (١٢٨)} [النحل: ١٢٨]، وقوله لموسى وهارون عليهما السلام: {إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦]، والمراد من هذا أنه تعالى لا يخيب دعاء داع ولا يشغله عنه شيء بل هو سميع الدعاء ففيه ترغيب للدعاء وأنه لا يضيع لديه تعالى.

فالله سبحانه وتعالى قريب يسمع من دعاه، ولا يحتاج إلى واسطة تبلغه وترفع الأمر إليه أو تؤثر في إرادته ومشيئته أو واسطة تعينه أو تنوب عنه.

ثم هذا القرب الذي يحصل للداعي المخلص هو من أعظم أنواع القرب إلى الله تعالى، وهو قرب خاص.

قال الشوكاني: "أعظم أنواع قرب العبد من الرب ما صرح به في الكتاب العزيز

=

=

بقوله سبحانه: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان}.
وقال ابن القيم: إن هذا القرب المذكور في القرآن والسنة قرب خاص وهو غير قرب الإحاطة وذكر شيخ الإسلام أيضا أن القرب هنا خاص بحالة الدعاء وليس قربا عاما في جميع الأحوال.
والمقصود هنا إثبات أن الدعاء يقتضي ويستلزم اعتقاد الداعي أن المدعو قريب يسمع يعلم سره ونجواه، إذ لولا هذا لما وجه نداءه وأنه معه وجه نداءه لمن ليس قريبا منه، فمن صرف الدعاء لغير الله تعالى يلزمه أن يعتقد هذا القرب له.
ومن الصفات التي هي من لوازم الدعاء صفة الحياة والقيومية:
إذ الميت أو النائم أو الغافل لا يستطيع التصرف لنفسه فكيف يغيث مضطرا وينقذ هالكا؟
ولهذا التلازم عاب الله تعالى المشركين بدعائهم للأصنام التي ليس
لها حياة فضلا عن القوامة فقال: {والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون (٢٠) أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون (٢١)} [النحل: ٢٠ - ٢١].
وقد بقيت صفات كثيرة من لوازم الدعاء ومقتضياته، من ذلك صفة الإرادة المطلقة والجود والكرم والرأفة والرحمة والغنى وغيرها، إذ المتصف بأضدادها لا يرجى خيره ولا يطمع في إحسانه، ولا يتعرض
لفضله ونواله. ونكتفي بهذا القدر في تتبع الصفات التي يعتقدها الداعي للمدعو، أو هي لازمة لطبيعة الدعاء وإن لم يستحضرها الداعي عند الدعاء، وذلك لأن الذي ذكرناه يدل على ما بقي.
هذا ونؤخر الكلام على صفة العلو لطول الكلام عليها.
الخلاصة: إن الدعاء من لوازمه ومقتضيات معناه أن يكون المدعو متصفا بصفات الكمال والجلال والجمال، ومن تلك الصفات: العلم المحيط والسمع والبصر

=

=

والمعية والقرب والحياة والقيومية والإرادة والجود والكرم والرحمة... وهي صفات خاصة بالله تعالى ولا تليق لغيره..

فصرف الدعاء لغير الله تعالى يستلزم صرف هذه الصفات لذلك الغير وادعاءها له واعتقاد استحقاقه لها فيكون شركا في توحيد الأسماء والصفات، وكون الدعاء من لوازمه هذه الصفات قد ذكرنا فيما سبق الأدلة على ذلك من الآيات، ومما يؤكد ذلك تصريح بعضهم بما يفيد ذلك من ادعاء ذلك لنفسه أو اعتقاده لغيره من المدعوين.

والآن نتبع ذلك بأقوال العلماء الذين قالوا بذلك التلازم لمطلق الدعاء، ثم بأقوال العلماء الذين ذكروا أن بعض الذين يدعون الأموات يعتقدون لهم علم الغيب والتصرف في الكون والسمع والبصر العامين ... إلخ.

أقوال الذين ذكروا أن الدعاء يستلزم الاعتقاد بصفات الجلال والكمال الله تعالى:

فمن العلماء الذين ذكروا هذا التلازم ابن القيم والرازي والزبيدي وابن أبي العز والزركشي وابن عقيل.

فقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الصلاة على النبي ﷺ وهي كما تقدم نوع من الدعاء – تتضمن كل الإيمان "بل هي متضمنة للإقرار بوجود الرب المدعو، وعلمه وسمعه وقدرته وإرادته وصفاته وكلامه".

وقال أيضا: وحصول الإجابة عقيب السؤال على الوجه المطلوب دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات وعلى سمعه لسؤال عبيده وعلى قدرته على قضاء حوائجهم وعلى رأفته ورحمته بهم.

وذكر الرازي في معرض شرحه للاستعاذة – وقد تقدم أنها نوع من الدعاء – أنها لا تتم إلا بعلم العبد بعجزه عن جلب المنافع ودفع المضار وبعلمه أيضا بأن الله المستعاذ به قادر على إيجاد المنافع ودفع المضار ولا يقدر على ذلك غيره فإذا حصل له هذا العلم بالله وبنفسه يحصل له التواضع والانكسار في القلب كما

=

=

يحصل له طلب ذلك من الله باللسان.

وذكر الرازي أيضا أنه يلزمه في الاستعاذة أن يعلم أن الله عالم بجميع المعلومات فإنه لو لم يكن كذلك لجاز أن لا يكون عالما به ولا بأحواله فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عبثا، ولا بد أن يعلم أيضا كونه قادرا على كل شيء وإلا فربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد، ولا بد أن يعلم أنه جواد كريم إذ لو كان البخل عليه جائزا لما كان في الاستعاذة به فائدة.

وبهذا الاعتقاد يعرف أن في الدعاء اعترافا بعز الربوبية وذل العبودية.

ثم ذكر الرازي أن من الناس من يقول بعدم الحاجة إلى العلم بهذه اللوازم التي ذكرت ثم ذكر أن هذا ضعيف جدا لأن إبراهيم عليه السلام عاب أباه في قوله: {لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا} [مريم: ٤٢].

فبتقدير أن لا يكون الإله عالما بكل المعلومات قادرا على كل شيء كان سؤاله لمن لا يسمع ولا يبصر وكان داخلا تحت ما جعله إبراهيم عيبا على أبيه.

وفي معنى كلام الرازي هذا قول الزبيدي: إن الدعاء يدل على قدرة الله وعجز الداعي.

وقال ابن أبي العز شارح الطحاوية إن من فوائد الدعاء العاجلة معرفة العبد بربه وإقراره به وبأنه سميع قريب قدير عليم رحيم، وإقراره بفقره إليه واضطراره إليه وما يتبع ذلك من العلوم العلية والأحوال الزكية التي هي من أعظم المطالب.

وذكر الزركشي أن من فوائد الدعاء إظهار العبودية والإقرار بالفقر والحاجة والاعتراف بالربوبية.

وذكر ابن رجب أن في السؤال إظهار الذل والمسكنة وفيه الاعتراف بقدرة المسؤول على رفع هذا الضر، ونيل المطلوب وجلب المنافع ودرء المضار.

ومن أصرح من وقفت على كلامه من العلماء الذين صرحوا باشتمال الدعاء على الاعتقاد بالصفات العليا أبو الوفا ابن عقيل الحنبلي فإنه قال:

=

=

"قد ندب الله إلى الدعاء وفيه معاني الوجود والغنى والسمع والكرم والرحمة، والقدرة فإن من ليس كذلك لا يدعى، ومن يقول بالطبائع يعلم أن النار لا يقال لها: كفى ولا النجم لا يقال له: أصلح مزاجي لأن هذه عندهم مؤثرة طبعا لا اختيارا، فشرع الدعاء والاستشفاء ليبين كذلك أهل الطبائع وقال: {وإن من شيء إلا عندنا خزائنه} [الحجر: ٢١] حتى لا يطلب إلا منه.

ثم أحب أن يظهر جواهر أهل الابتلاء فقال لذا: اذبح ولدك، وقرص هذا بالبلاء ليحملهم على الدعاء واللجاء)).

فقد اتضح من كلام هؤلاء العلماء تضمن الدعاء لاعتقاد الداعي بهذه الصفات العليا التي هي من خصائص الله تعالى لا يشركه فيها غيره.

فبهذا نعلم أن من صرف الدعاء للمخلوق أيا كان فقد صرف له هذه الصفات التي هي خاصة بالله تعالى فبهذا يكون قد أشرك في توحيد الأسماء والصفات، ووصف غير الله تعالى بصفات هي من خصائص الله تعالى وصفاته كما أن من أخلص الله تعالى في الدعاء فقد أخلص في توحيد الأسماء والصفات.

أقوال العلماء الذين ذكروا أن الداعين للأموات يعتقدون اتصافهم بمعرفة الغيب وغيرها من الصفات التي هي لازمة لمن يستحق الدعاء:

والعلماء الذين بينوا أن الداعين للأموات أو الغائبين يعتقدون لمن يدعونهم علم الغيب وسماع النداء والقدرة على النفع والضر - كثيرون منهم:

١ - المفسر الألوسي أبو الفضل محمود (ت ١٢٧٠ هـ) فإنه قال:

"ولا أرى أحدا ممن يقول ذلك - يشير إلى قولهم: يا سيدي فلان أغثني - إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى، وإلا لما دعاه ولا فتح فاه".

وذكر الألوسي أيضا أن ممن يندرج في قوله تعالى: {وما يؤمن أكثرهم بالله إلا

=

=

وهم مشركون (١٠٦)} ؟ [يوسف: ١٠٦] عبدة القبور الناذرون لها المعتقدون للنفع والضر فقد وصفهم الألوسي باعتقاد النفع والضر.

٢ - والعالم المجاهد محمد إسماعيل الدهلوي الملقب بالشهيد (ت ١٢٤٧ هـ) فإنه ذكر الذين يقولون: يا سيدنا ادعو الله لنا وأنهم يظنون أنهم ما أشركوا لأنهم على زعمهم لم يطلبوا منهم قضاء الحاجات، وإنما طلبوا منهم الدعاء فقط.

ثم قال: "وهذا باطل فإنهم وإن لم يشركوا عن طريق طلب قضاء الحاجات فإنهم أشركوا عن طريق النداء، فقد ظنوا أنهم يسمعون نداءهم عن بعد كما يسمعون نداءهم عن قرب".

فقد صرح الدهلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ باعتقادهم لمدعويهم السمع الذي لا يليق إلا بالله تعالى وأنهم ما صرفوا الدعاء للولي لولا هذا الاعتقاد.

٣ - والشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن حسن (ت ١٢٨٥ هـ) فإنه قال تعليقا على قول البوصيري:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به ... سواك عند حدوث الحادث العمم

قال: "ولا ريب أن هذا الدعاء الذي دعاه البوصيري واستغاث فيه بالنبي ﷺ يقتضي إثبات قدرة عامة وعلم عام وسمع محيط لاسيما إن كان من يدعو الصالحين ويسألهم جعل ذلك ديدنه في كل زمان ومكان وإن بعدت الديار وتناءت الأقطار وإن زعم أنه لم يثبت قدرة ولا علما ولا سمعا عاما محيطا لا يليق بالمخلوق فهو مكابر ملبوس عليه ثم في ذلك من الخضوع والذل والمحبة والإنابة ما هو من خالص العبادة ولبها فكيف جاز صرفه لغير الله؟ ".

وقال أيضا: "بل من دعاهم فهو يرى ويعتقد أن لأرواحهم قدرة وعلما بحاله وسمعا ليس من جنس قدرة العباد وعلمهم وسمعهم".

٤ - والشيخ عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ) فقد ذكر أنه يلزم الاحتراز عن مثل الورد المشهور وهو ورد: "يا شيخ عبد القادر جيلاني شيئا الله

=

=

وعلل ذلك بأن بعض الفقهاء حكم بكفر قائله ثم علله أيضا بأن هذا الورد يتضمن نداء الأموات من أمكنة بعيدة، لم يثبت شرعا أن الأولياء لهم قدرة على سماع النداء من أمكنة بعيدة ثم ذكر أن من اعتقد أن غير الله تعالى حاضر وناظر وعالم للخفي والجلي في كل وقت وفي كل آن فقد أشرك، وذكر أن اعتقاد أن عبد القادر يعلم أحوال مريديه في كل وقت ويسمع نداءهم من عقائد الشرك.

٥ - والشيخ محمد بشير السهسواني (ت ١٣٢٦ هـ) فإنه قال: "فنداء الميت بعيدا من القبر، وكذا نداء الغائب يقتضي اعتقاد علم الغيب لذلك الميت والغائب".

وذكر أيضا أن المستغيثين بالأموات والغائبين يعتقدون أنهم يعلمون استغاثتهم، ويسمعون دعاءهم من كل مكان وفي كل زمان وأن هذا إثبات لعلم الغيب لهم.

٦ - والشيخ حافظ الحكمي (ت (١٣٧٧ هـ) فقد ذكر تلازم أنواع التوحيد الثلاثة وتلازم بعضها لبعض وأنها لا ينفك بعضها عن بعض وأن الشرك في نوع منها يلزم منه الشرك في الباقي، ثم قال: "مثال ذلك في هذا الزمن عباد القبور إذا قال أحدهم يا شيخ فلان - لذلك المقبور أغثني أو افعل لي كذا ونحو ذلك يناديه من مسافة بعيدة وهو مع ذلك تحت التراب وقد صار ترابا فدعاؤه إياه عبادة صرفها له من دون الله لأن الدعاء مخ العبادة، فهذا شرك في الإلهية وسؤاله إياه تلك الحاجة من جلب خير أو دفع ضر أو رد غائب أو شفاء مريض أو نحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله معتقدا أنه قادر على ذلك هذا شرك في الربوبية حيث اعتقد أنه متصرف مع الله تعالى في ملكوته ثم إنه لم يدعه هذا الدعاء إلا اعتقاده أنه يسمعه على البعد والقرب في أي وقت كان وفي أي مكان ويصرحون بذلك وهذا شرك في الأسماء والصفات حيث أثبت له سمعا محيطا بجميع المسموعات لا يحجبه قرب ولا بعد فاستلزم هذا الشرك في الإلهية الشرك في الربوبية والأسماء والصفات.

٧ - والشيخ علي محفوظ الحنفي صاحب كتاب الإبداع (ت ١٣٦١ هـ) فإنه ذكر أن العوام إذا نزل بهم أمر خطير في البر أو البحر تركوا دعاء الله ونادوا بعض

=

=

الأولياء كالبدوي والدسوقي وزينب، ثم قال:

"معتقدين أنهم يتصرفون في الأمور ولا تسمع منهم أحدا يخص مولاه بتضرع ودعاء وقد لا يخطر له على بال أنه لو دعا الله وحده ينجو من تلك الشدائد".

والحاصل أنه قد تبين مما سبق أن الدعاء يستلزم اعتقاد الداعي لمدعوه صفات الكمال والجلال التي لا تليق لغير الله تعالى من العلم المحيط والقدرة المطلقة والتصرف المطلق والسمع وغير ذلك، كما تبين أن كثيرا من العلماء صرحوا بالتلازم بين الدعاء وبين هذا الاعتقاد كما صرحوا أن من يدعو غير الله تعالى يعتقد فيمن يدعوه هذه الصفات سواء اعترف بهذه الحقيقة أو كابر عقله وتأول بأنه لا يعتقد ذلك، فالحقيقة ثابتة لا يغيرها إنكار المكابر المعاند. هذا ومن الصفات التي يدل عليها الدعاء صفة العلو وكان اللائق أن تذكر مع ما تقدم من الصفات ولكن أخرناها لطول الكلام عليها ونذكرها الآن وبالله التوفيق وعليه التكلان.

دلالة الدعاء على علو الله تعالى: اتفق بنو آدم على اختلاف مللهم ونحلهم وعاداتهم وتقاليدهم على مر الدهور والأزمان وتباعد الأوطان - إلا من فسدت فطرته وانطمست بصيرته - على اعتقاد علو الله تعالى.

فعقيدة علو الله أمر، فطري فطر الله الناس عليها بخلاف استواء الله على عرشه فهو أمر سماعي دلت الأدلة السمعية القطعية على ثبوته الله تعالى.

وأما العلو فهو فطري ضروري ثبت بالفطرة قبل الأدلة السمعية فجاءت الأدلة السمعية فزادته برهانا على برهان، ويقينا على يقين.

ولكون العلو أمرا فطريا نجد البشر على اختلاف مستوياتهم في المعرفة، واختلاف لغاتهم وتباعد أوطانهم وتباين عاداتهم وتقاليدهم اتفقوا على التوجه بالدعاء إلى السماء ورفع الأيدي إليها، لا يختلف في ذلك مسلمهم وكافرهم عربيهم وعجميهم عالمهم وجاهلهم، وما ذلك إلا أنه أمر فطري ضروري فكما أن

=

=

معرفتهم بخالقهم أمر فطري، ومعرفتهم بحاجتهم وافتقارهم إليه، وأنه القادر على إجابة دعائهم ورغباتهم أمر فطري فكذلك اعتقادهم العلو أمر فطري؛ انظر إلى من وقع في كرب عظيم تجده يتجه مباشرة بفطرته إلى جهة السماء قلبا وقالبا ظاهرا وباطنا يرفع يديه إلى السماء في الظاهر ويتجه بفكره وقلبه نحو السماء يتطلع نحوها وينتظر الفرج من جهتها لا من الجهة السفلى ولا من الجهات الأخرى، فهذه المعرفة الفطرية تزداد قوة على قوة عند بعض الناس وقد تضعف عند من اجتالتهم شياطين الإنس والجن بالشبهات والشكوك، قال الله تعالى في حديث قدسي: وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم".

ومع هذه الشبهات تجد أحدهم إذا وقع في شدة وكرب يرجع إلى فطرته ويتجه نحو السماء بدافع باطني قوي لا تستطيع الشبهات أن تمنعه وتعارضه لأنه أمر ضروري لا تستطيع الشكوك دفعه ولا مقاومته.

وكلما أكثر العبد من الدعاء ازداد علمه الضروري بعلو الله تعالى.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما كونه عاليا على مخلوقاته بائنا منهم فهذا أمر معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بني آدم، وكل من كان بالله، أعرف وله أعبد ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر، كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل، فالفطرة مكملة بالشريعة المنزلة فإن الفطرة تعلم الأمر مجملا، والشريعة تفصله وتبينه.

وذلك أن الرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لا بتبديل الفطرة وتغييرها، قال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم} [الروم: ٣٠].

ومن هنا جاءت الشريعة برفع الأيدي في الدعاء إلى جهة العلو تكميلا لما عليه الفطرة من اعتقاد العلو لأن الله تعالى قد فطر العباد عربهم وعجمهم – على أنهم

=

=

إذا دعوا الله توجهت قلوبهم إلى العلو، ولا يقصدونه تحت أرجلهم، فهذه الفطرة تدفع شبهات أهل الحلول والتعطيل.
والمقصود أن الإكثار من الدعاء يزيد الفطرة قوة ويصقلها ويجليها مما علق بها لاسيما فيما يتعلق باعتقاد علو الله تعالى، كما أن الإيمان بالعلو يجعل العبد يتجه بقلبه إلى الله تعالى بخلاف من لا يؤمن بذلك فإن اتجاهه بالقلب إلى الله يكون ناقصا ضعيفا، قال الجويني والد إمام الحرمين أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت ٤٣٨ هـ) في رسالته القيمة في إثبات الاستواء والفوقية: "العبد إذا أيقن أن الله تعالى فوق السماء عال على عرشه بلا حصر ولا كيفية وأنه الآن في صفاته كما كان في قدمه، صار لقلبه قبلة في صلاته وتوجهه ودعائه، ومن لا يعرف ربه بأنه فوق سماواته على عرشه فإنه يبقى ضائعا لا يعرف وجهة معبوده".
وقد تبين من كلام الجويني أن الإيمان بعلو الله تعالى يجعل القلب مطمئنا غير حائر بخلاف من لم يؤمن بذلك فإنه يعيش في حيرة وارتياب وشك، وقد حكى شيخ الإسلام اتفاق أهل المعرفة بالله على أن معرفة العبد بربه وتوجهه إليه ودعاءه له لا يتم بدون الإقرار بعلو الله تعالى وأن الإقرار بذلك يثبت الإلهية في القلب ويوحد قصده، وأما بدون تلك المعرفة فيبقى مضطربا عنده نوع من الريب والاضطراب.
وقد قرر العلماء دلالة الفطرة على علو الله تعالى على أبلغ وجه وكثر كلامهم في بيان ذلك وقد نقل المحققون من أهل العلم كلام العلماء ذلك وبيانهم لاتفاق الناس على اعتقاد ذلك.
وإليك خلاصة كلام هؤلاء المحققين الذين ذكروا دلالة توجه البشر بالدعاء إلى السماء ورفع الأيدي إليها على علو الله تعالى:
قال العلماء: إن العلم بالعلو أمر فطري ضروري مستقر في فطر بني آدم لا يختص به أهل الملل والشرائع.

=

=

كما أن قصدهم لربهم عند الحاجات التي لا يقضيها إلا هو هو أيضا أمر ضروري.
وكذلك قصدهم الله تعالى بتوجه قلوبهم إلى العلو أيضا أمر ضروري فهم مفطورون على الإقرار به وأنه في العلو، وعلى أنهم محتاجون إليه يسألونه عند الضرورات وعلى أنهم يقصدونه في العلو لا في السفل وأن قلوبهم بفطرتها تتوجه إلى العلو.

وإنما قلنا: إن علمهم بهذا ضروري لأنه يلزم نفوس بني آدم لزوما لا يمكنهم الانفكاك عنه أعظم من لزوم العلم الضروري بالأمور الحسابية ككون الواحد ثلث الثلاثة، لأن هذا علم مجرد ليسوا مضطرين إليه، فقد لا يخطر ذلك ببال أحدهم، وأما هذا العلم فهم مع كونهم مضطرين إليه مضطرون أيضا إلى موجبه ومقتضاه وهو الدعاء والسؤال للمدعو الذي هو فوق.

وهذا أمر متفق عليه بين العقلاء السليمي الفطرة، فأما الذين لا يجدون في أنفسهم علما ضروريا وقصدا ضروريا لمن هو فوق العالم فقد مرضت قلوبهم وفسدت فطرتهم ففسد إحساسهم الباطن كما يفسد الإحساس الظاهر كالمرة التي تفسد الذوق فالعبرة بذوي الفطرة السليمة من الفساد، فهؤلاء متفقون على ذلك وكل منهم يخبر بذلك عن فطرته من غير مواطأة من بعضهم لبعض.

ويمتنع في مثل هؤلاء أن يتفقوا على تعمد الكذب عادة، فإن إجماع المسلمين حجة فكيف بإجماع جميع الأمم والطوائف مع اختلاف أجناسهم وبلدانهم ولغاتهم؟

ويمتنع أيضا غلطهم في الأمور الفطرية الضرورية، فإن ذلك يسد باب العلم والمعرفة وأن يثق الإنسان بشيء من علومه فيستلزم القدح في جميع العلوم والمعارف.

أقوال العلماء الذين صرحوا بدلالة الدعاء على العلو:

=

=

قد صرح كثير من علماء الإسلام بدلالة الدعاء على علو الله جل وعلا ونذكر أقوال بعض العلماء الذين صرحوا بذلك.

قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندما سئل عمن يقول: "لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟، قال: هو كافر، لأنه أنكر أن يكون في السماء لأنه تعالى في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل".

فقد صرح أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن الاتجاه في الدعاء إلى العلو يدل على علو الله تعالى.

وقد ذكر مثل ذلك أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب حيث ذكر أن الله سبحانه وتعالى قد غرس في الفطرة ومعارف الآدميين الاعتقاد بالعلو، وأنه لا شيء أبين منه ولا أوكد: "لأنك لا تسأل أحدا من الناس عربيا ولا أعجميا ولا مؤمنا ولا كافرا فتقول أين ربك؟، إلا قال في السماء أفصح أو أومأ بيده ... ولا رأينا أحدا إذا دعاه إلا رافعا يده إلى السماء ولا وجدنا أحدا غير الجهمية يسأل عن ربه فيقول: في كل مكان كما يقولون..." فقد ذكر ابن كلاب في هذا الكلام أن العلم بأن الله فوق، فطري مغروس في فطر العباد، اتفق عليه عامتهم وخاصتهم، وأنه لم يخالف الجماعة في ذلك إلا نفر قليل.

وقال ابن قتيبة أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ) في معرض إثبات العلو: "ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم وما ركبت عليه خلقتهم من معرفة الخالق لعلموا أن الله تعالى هو العلي وهو الأعلى ... وأن الأيدي ترفع بالدعاء إليه ... والأمم كلها عربيها وعجميها تقول: إن الله تعالى في السماء ما تركت على فطرها ولم تنقل عن ذلك بالتعليم".

وقال عثمان بن سعيد الدارمي المتوفى (٢٨٢ هـ):

"وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء، وحدوه بذلك إلا المريسي الضال وأصحابه، حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم، قد عرفوه بذلك، إذا حزب الصبي شيء يرفع يديه إلى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها".

=

=

وله مثل هذا الكلام في موضع آخر.
وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي (ت ٢٩٧ هـ):
"وأجمع الخلق جميعا إذا دعوا الله جميعا أنهم رفعوا أيديهم إلى السماء، فلو كان الله عز وجل في الأرض السفلى ما كانوا يرفعون أيديهم إلى السماء وهو معهم في الأرض".
وقد عقد أبو بكر ابن إسحاق بن خزيمة المتوفى (٣١١ هـ) بابا في كتاب التوحيد فقال: "باب ذكر البيان أن الله عز وجل في السماء كما أخبرنا في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه وكما هو مفهوم في فطرة المسلمين، علمائهم وجهالهم وأحرارهم ومواليهم ذكرانهم وإناثهم بالغيهم وأطفالهم، كل من دعا الله جل وعلا فإنما يرفع رأسه إلى السماء ويمد يديه إلى الله إلى أعلاه لا إلى الأسفل".
وابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام من أئمة المسلمين الذين دافعوا عن نقاء العقيدة وصفائها وبذلوا جهودا عظيمة في سبيل ذلك وهو إذ يخبر عن دلالة الفطرة على العلو وإجماع الناس على ذلك، إنما يخبر عن قضية مسلمة لدى البشر لا يختلف في ذلك إلا من فسدت فطرته بالشبهات، وليس هذا خاصا بابن خزيمة المعروف بمواقفه السلفية، بل غيره اعترف بذلك، والمعترفون بهذا كثيرون ومن أولئك:
الإمام الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) الذي ينتسب إلى مذهبه الأشاعرة المتأخرون الذين خالفوا مذهبه الأخير فقد قال الأشعري مستدلا على علو الله تعالى:
"ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله تعالى مستو على العرش الذي هو فوق السماوات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض".
وقال أبو سليمان الخطابي "ت ٣٨٨ هـ": وقد جرت عادة المسلمين خاصتهم وعامتهم أن يدعوا ربهم عند الابتهال والرغبة إليه ويرفعوا أيديهم إلى السماء، وذلك لاستفاضة العلم عندهم بأن المدعو في السماء سبحانه وتعالى".

=

=

فقد نسب الخطابي هذا إلى عامة المسلمين فقط والصواب أنه عادة عامة للمسلم والكافر لأنه أمر فطري ضروري كما تقدم.

ولهذا قال أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء شيخ الحنابلة (ت ٤٥٨ هـ): "إن كل عاقل من مسلم وكافر إذا دعا فإنما يرفع يديه ووجهه إلى نحو السماء".

وقال حافظ المغرب أبو عمر ابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) في كتابه التمهيد في معرض بيان استواء الله على عرشه: "ومن الحجة أيضا في أنه عز وجل على العرش فوق السماوات السبع أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر أو نزلت بهم شدة رفعوا وجوههم إلى السماء، يستغيثون ربهم تبارك وتعالى، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج فيه إلى أكثر من حكايته، لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم".

وقال أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني الأشعري المتكلم المشهور (ت ٤٠٣ هـ): "فإن قالوا: فهل تقولون: إنه في كل مكن؟ قيل: معاذ الله بل هو مستو على العرش ... إلى أن قال: ولو كان في كل مكان لكان في جوف الإنسان وفمه وفي الحشوش والمواضع التي يرغب عن ذكرها تعالى عن ذلك ... إلى أن قال: ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى وراء ظهورنا وعن أيماننا وشمائلنا، وهذا ما أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله".

هذا وقد صرح بهذه الحقيقة كثير من المحققين من غير من تقدم منهم قوام السنة ويحيى بن عمار السجزي وابن قدامة وغيرهم رحمهم الله.

هذا ومما يقرر كون رفع الأيدي إلى السماء يدل على العلو وأن ذلك أمر ضروري. القصة التي وقعت للهمذاني محمد بن أبي علي الحسن بن محمد (ت ٥٣١ هـ) وهي أنه قال: سمعت أبا المعالي الجويني - وهو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) - وقد سئل عن قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} ؟ فقال: كان الله ولا عرش، وجعل يتخبط في الكلام وقلت:

=

=

قد علمنا ما أشرت إليه فهل عندك للضرورات من حيلة؟ فقال: ما تريد بهذا القول وما تعني بهذه الإشارة؟ فقلت ما قال عارف قط يا رباه إلا قبل أن يتحرك لسانه قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة يقصد الفوق، فهل لهذا القصد الضروري عندك من حيلة فنبئنا نتخلص من الفوق والتحت؟، وبكيت وبكى الخلق، فضرب الأستاذ بكمه على السرير وصاح: يا للحيرة وخرق ما كان عليه وانخلع، وصارت قيامة في المسجد ونزل، ولم يجبني إلا يا الحيرة الحيرة والدهشة والدهشة، فسمعت بعد ذلك أصحابه يقولون: سمعناه يقول: حيرني الهمذاني.

فهذا الشيخ الهمذاني قد استدل على علو الله تعالى بما يجده الداعي من ضرورة في اعتقاد العلو عند الدعاء حتى لا يمكن دفعها بأي وسيلة فهي أكبر برهان، فلهذا لم يستطع الجويني مع ذكائه وعلمه الرد عليها..

شبهة في دلالة الدعاء على العلو: هذا ومع اتفاق العقلاء على اعتقاد العلو في جميع أحوالهم لا سيما عند الاضطرار، وجد من ينكر ذلك ويكابر حسه وعقله ويورد بعض الشبهات على ذلك وحاصل شبهاتهم تدور على أربعة أمور:

١ - أن الرفع إلى السماء إنما هو لأن السماء محل الأنوار من الشمس والقمر والكواكب والهواء ونزول الغيث، وهذه الأمور هي أرزاقنا، فنحن نحتاج إليها.

٢ - أن السماء قبلة للدعاء كما أن الكعبة قبلة للصلاة.

٣ - أن الملائكة في السماء وهي وسائط جعلها الله لمصالح عباده فترفع الأيدي إليهم لا إلى الله تعالى.

٤ - ثم اعترضوا بوضع الجبهة على الأرض وقالوا: فكما أنه لا يدل على أن الله في الأرض فكذلك رفع الأيدي إلى السماء لا يدل على أن الله في السماء.

وقد ناقش العلماء المحققون هذه الشبهات وبينوا بطلانها بأوجه كثيرة نذكر بعضها إن شاء الله تعالى.

مناقشة قولهم الأول:

=

=

١ - لو كان السبب في رفع الأيدي إلى السماء هو حاجتنا إلى النعم والأرزاق التي من جهتها -كما زعموا- لكانت الأرض وما فيها تستحق ذلك لكثرة حاجتنا إليها من القرار عليها وما تخرج من الأرزاق، وقد نهي عن النظر إلى السماء في الصلاة دون الأرض كما ورد ذلك في السنة الصحيحة وذلك لأن الخشوع يكون بخفض البصر ولو كانت الجهات مستوية لما نهي عن ذلك.

٢ - ثم الاحتجاج إنما هو برفع الأيدي حين الدعاء وذلك لأن الذين يدعون غير الله يرفعون أيديهم نحو مدعوهم، فالذين يدعون الشمس والقمر والكواكب أو القبر أو الصنم يتجهون إلى ذلك المعبود ويمدون أيديهم إليه.

مناقشة قولهم: إن السماء قبلة للدعاء:

١ - إن هذا قول لم يقله أحد من السلف ولا أنزل الله به من سلطان ثم هو مخالف لإجماع المسلمين.

٢ - إن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة، فإنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة كما ذكرنا ذلك في آداب الدعاء، وليس هناك قبلتان إحداهما للصلاة والأخرى للدعاء، ومن المعلوم أن الصلاة فيها الدعاء في الفاتحة وغيرها والدعاء نفسه صلاة كما تقدم بيان ذلك.

٣ - إن القبلة هي ما يستقبله العابد بوجهه كما يستقبل المصلي الكعبة، وكما يوجه المحتضر والمدفون، فالاستقبال بالوجه ضد الاستدبار، فأما ما حاذه الإنسان برأسه أو يديه فهذا لا يسمى قبلة، فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع للداعي أن يوجه وجهه إليها وهذا لم يشرع.

٤ - إن القبلة أمر تتميز به الملل ويقبل النسخ والتبديل، قال تعالى: {ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم} [البقرة: ١٤٥]. وأما الرفع إلى السماء فلم تختلف فيه الملل وبنو آدم عربهم وعجمهم.

٥ - إن القبلة أمر توقيفي وليس أمرا ضروريا والناس لم يفعلوا الرفع إلى السماء

=

عن توقيف لأنه من المعلوم أنهم يفعلون ذلك بفطرتهم وعقولهم من غير أن يوقفهم أحد ولا تلقوه عن أحد.

وأما قولهم: إن الإشارة قد تكون إلى الملائكة التي هي مدبرة أمر العباد فالجواب عنه كالتالي:

١ - إشارة الإنسان إلى الشيء مشروطة بشعوره به، وقصد الإشارة إليه، فإن لم يشعر به ولم يقصد الإشارة إليه فمحال أن يشير إليه، والداعون لله مخلصين له الدين لا تخطر لهم الملائكة في تلك الحال فضلا عن أن يقصدوا الإشارة إليها.

٢ - الإشارة إلى الملائكة حين دعاء الله وحده لا شريك له، إشراك بالله، بل دعاء الملائكة ومسألتهم إشراك بالله فكيف بالإشارة إليهم حين دعاء الله وحده؟؟

٣ - ثم إنه لا يجوز لأحد أن يرفع يديه داعيا لا إلى الملائكة ولا إلى غير الملائكة بل هذا من خصائص الربوبية، ومن أجاز رفع الأيدي عند الدعاء إلى غير الله فهو من المشركين الذين يدعون غير الله تعالى.

مناقشة اعتراضهم بوضع الجبهة على الأرض:

١ - إن وضع الجبهة على الأرض لم يتضمن قصدهم لأحد في السفل بل السجود بها يعقل أنه تواضع وخضوع للمسجود له لا طلب وقصد ممن هو في السفل بخلاف رفع الأيدي إلى العلو عند الدعاء، فإنهم يقصدون به الطلب ممن هو في العلو والاستدلال إنما هو بقصدهم القائم بقلوبهم، وما يتبعه من حركات أبدانهم، والداعي يجد من قلبه معنى يطلب العلو، والساجد لا يجد من قلبه معنى يطلب السفل بل الساجد أيضا يقصد في دعائه العلو، فقصد العلو عند الدعاء يتناول القائم والقاعد والراكع والساجد.

٢ - إنه لو قدر أن أحدهم يدعو صنما أو غيره مما يكون على الأرض، لكان توجه قلبه ووجهه وبدنه إلى جهة معبوده الذي يسأله ويدعوه كما يفعله النصارى في كنائسهم فإنهم يتوجهون إلى الصورة التي في الحيطان وكذلك من يقصد الموتى

=

في قبورهم فإنه يوجه قصده وعينه إلى من في القبر، فإذا قدر أن القبر أسفل منه توجه إلى أسفل فعلم بذلك أن الخلق متفقون على أن توجيه القلب والعين واليد عند الدعاء إلى جهة المدعو فلما كانوا يوجهون ذلك إلى السماء علم إطباقهم على أن الله في جهة السماء.

٣ - إن الواحد منهم إذا اجتهد في الدعاء حال سجوده يجد قلبه يقصد العلو مع أن وجهه يلي الأرض فعلم أن القلوب حال الدعاء لا تقصد إلا العلو، وأما الوجوه والأيدي فيتنوع حالها تارة تكون في حالة السجود إلى جهة الأرض لكون ذلك غاية الخضوع، وتارة تكون حال القيام مطرقة لكون ذلك أقرب إلى الخشوع، وتارة تتوجه إلى السماء لتوجه القلب.

ونختم هذا البحث بما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في النونية من اتفاق الثقلين على العلو ودلالة الفطرة عليه وأن الشبهات لا تستطيع مقاومتها. فقال:

وعلوه فوق الخليقة كلها ... فطرت عليه الخلق والثقلان

لا يستطيع معطل تبديلها.. أبدا وذلك سنة الرحمن

كل إذا نابه أمر يرى ... متوجها بضرورة الإنسان

نحو العلو فليس يطلب خلفه ... وأمامه أو جانب الإنسان

ونهاية الشبهات تشكيك ... وتخميش وتغبير على الإيمان

لا يستطيع تعارض المعلوم والـ ... معقول عند بدائه الإنسان

فمن المحال القدح في المعلوم ... بالشبهات هذا بين البطلان

وإذا البدائه قابلتها هذه ... الشبهات لم تحتج إلى بطلان

المطلب الثالث: في علاقة الدعاء بتوحيد العبادة، ومنزلة الدعاء من بين سائر العبادات:

علاقة الدعاء بتوحيد العبادة جلية واضحة، إذ الدعاء بنوعيه هو العبادة كما صح بذلك الخبر عن المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، فتوحيد العبادة والإلهية هو

=

=

إفراد الله تعالى بالعبادة، والعبادة هي الدعاء فمن أفرد الله بالدعاء فقد وحد الله في عبادته، ومن صرف الدعاء لغير الله تعالى فقد أشرك في توحيد العبادة والألوهية.

ولكون الدعاء هو العبادة التي خلقنا أجلها، صارت له مكانة عظيمة ومنزلة سامية ودرجة رفيعة، وهذه المكانة يمكن إيجازها في الأوجه التالية:

١ - مما يبين مكانة الدعاء العظيمة ومنزلته الرفيعة، افتتاح القرآن الكريم واختتامه بالدعاء، فقد بدأ الله تعالى كتابه العزيز بسورة الفاتحة التي هي مشتملة على نوعي الدعاء: دعاء الثناء والعبادة، ودعاء المسألة والطلب، ثم اختتمه بمثل ما افتتح به وهو سورة الإخلاص والمعوذتان، فسورة الإخلاص في دعاء الثناء، والمعوذتان في دعاء المسألة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

وأما سورة الإخلاص والمعوذتان، ففي الإخلاص الثناء على الله، وفي المعوذتين دعاء العبد ربه ليعيذه، والثناء مقرون بالدعاء، كما قرن بينهما في أم القرآن المقسومة بين الرب والعبد نصفها ثناء للرب ونصفها دعاء للعبد.

وقد ختم المصحف بحقيقة الإيمان، وهو ذكر الله ودعاؤه كما بنيت عليه أم القرآن، فإن حقيقة الإنسان المعنوية هو المنطق، والمنطق قسمان: خبر، وإنشاء، وأفضل الخبر وأنفعه وأوجبه ما كان خبرا عن الله كنصف الفاتحة وسورة الإخلاص، وأفضل الإنشاء الذي هو الطلب، وأنفعه وأوجبه، ما كان طلبا من الله كالنصف الثاني من الفاتحة والمعوذتين.

وقال القرطبي: قال بعض العلماء فجعل الله - جل وعز - عظم الدعاء وجملته موضوعا في هذه السورة، نصفها فيه مجمع الثناء، ونصفها فيه مجمع الحاجات وجعل هذا الدعاء الذي في هذه السورة أفضل من الذي يدعو به الداعي، لأن هذا الكلام قد تكلم به رب العالمين، فأنت تدعو بدعاء هو كلامه الذي تكلم به، وفي الحديث: "ليس شيء أكرم على الله من الدعاء".

=

=

فتبين مما سبق مدى عناية القرآن الكريم بالدعاء وافتتاحه به واختتامه به وهذا دليل واضح على منزلة الدعاء ومكانته.

٢ - إن الله سبحانه وتعالى قد سمى الدعاء الدين، في غير موضع من كتابه.

قال تعالى: {وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين} [لقمان: ٣٢].

وقال سبحانه: {فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين} [العنكبوت: ٦٥].

وقال جل جلاله {هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين (٢٢)} [يونس: ٢٢].

وقال عز من قائل: {فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون (١٤)} [غافر: ١٤].

وقال جل ثناؤه: {هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين (٦٥)} [غافر: ٦٥].

وقال تبارك وتعالى: {قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون (٢٩)} [الأعراف: ٢٩].

ففي هذه الآيات سمى الله الدعاء دينا فأخبر في الآيات الثلاث الأول أن المشركين يخلصون له الدين في الشدائد، وأمر في الآيات الثلاث الأخيرة بإخلاص الدين له، والدين معناه دعاء المسألة في الثلاث الأول وذلك واضح من سياق الآيات.

وأما الثلاثة الأخيرة فتحتمل المعنيين، دعاء العبادة ودعاء المسألة، فيكون مما استعمل الدعاء فيه في المعنيين جميعا بإطلاقه على الحقيقة المتضمنة للأمرين جميعا.

=

=

فإذا ثبت هذا نقول: قد علم أن الدين يشمل أعمال الإسلام كلها، قال تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} [آل عمران: ١٩].

وقال سبحانه: {وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة (٥)} [البينة: ٥]. وقد قال النبي ﷺ في حديث جبريل: "أتاكم ليعلمكم دينكم"، فشمل هذا الإسلام والإيمان والإحسان.

فتبين من هذا أن الدين عام لجميع ما جاء به الرسول ﷺ من إسلام وإيمان وإحسان، وقد أطلق مع شموله هذا على الدعاء فدل على أهميته العظيمة ومنزلته الرفيعة.

ومن هنا يتبين عظمة الدعاء وأهميته وأنه الدين كله وأنه "من أفضل العبادات وأجل الطاعات، ولهذا أخبر أنه الدين فذكره معرفا بالألف واللام".

٣ - إن الله سبحانه وتعالى قد سمى الدعاء عبادة في غير موضع من كتابه وكذلك سماه النبي ﷺ العبادة كما ثبت في الحديث الصحيح.

ومما ورد من تسمية الله الدعاء عبادة، قوله تعالى في قصة إبراهيم

مع أبيه: {وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربي عسى ألا أكون بدعاء ربي شقيا (٤٨) فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله} [مريم: ٤٨ - ٤٩].

وقوله تعالى: {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين (٦٠)} [غافر: ٦٠].

وقد تقدم ضرب الأمثلة المتنوعة في ذلك في ذكر المناسبة بين الدعاء والعبادة.

وقد علم فضل العبادة ومكانتها وأن الله ما خلق الجن والإنس إلا من أجلها قال تعالى: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (٥٦)} [الذاريات: ٥٦].

٤ - إن الله سبحانه وتعالى توعد من ترك الدعاء للاستكبار بدخول

جهنم ذليلا حقيرا، قال تعالى: {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين (٦٠)} [غافر: ٦٠].

=

=

وهذا وعيد شديد لمن لم يدع الله تعالى ويلتجيء إليه استكبارا وترفعا، ومن هنا ذهب بعضهم إلى وجوب الدعاء كما سيأتي.

وقد استدل بعضهم على أهمية الدعاء بقوله تعالى: {ويقبضون أيديهم} [التوبة: ٦٧] وأن الآية تدل على ذم من يترك الدعاء فمعنى {يقبضون أيديهم} أي لا يمدونها إلينا في سؤال، هكذا قال بعضهم.

ولكن التفسير المأثور عن مجاهد، أنهم لا يبسطونها بنفقة في حق الله، وعن قتادة: لا يبسطونها بخير.

وهذا التفسير هو اللائق بسياق الآيات.

٥ - إن الدعاء يشتمل على خصائص جليلة ومزايا كثيرة لا توجد في غيره من أنواع العبادات، فمن تلك الميزات والخصائص:

أ - نفع الدعاء يقع في الحياة والممات حيث ثبت انتفاع الميت بدعاء الأحياء من ولد أو والد أو قريب أو صديق، قال ﷺ: "إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة"، وفيه: "أو ولد صالح يدعو له".

وقال تعالى: {والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان} [الحشر: ١٠].

وصلاة الجنازة هي دعاء للميت، فالدعاء يصل ثوابه للمدعو له إجماعا بخلاف غيره من أنواع العبادات، ففي وصولها إليه خلاف. إلا أنه يشاركه في هذه الميزة الصدقة.

ب- سهولة الدعاء وعدم تقيده بزمان ولا مكان ولا حال، بخلاف غيره من العبادات إلا أنه يشاركه في هذه الميزة الذكر، وهو دعاء أيضا كما مر.

جـ- اشتماله على حضور قلبي لا يوجد في غيره، فإن من تعبد بالصلاة أو الصوم أو الحج أو غيرها، يغلب عليه فيها الغفلة، فإذا دعا استدعى ذلك منه مزيد حضور في قلبه، ولهذا ورد فيه أنه مخ العبادة دون غيره من العبادات، لأن المخ هو

=

=

المغذي للأعضاء والمقوم لاستدامة بقائها، فالدعاء شبه به لأنه يعمل هذا العمل، ومنه يتضح أن الدعاء: "يفتح بابا عظيما من المحاضرة ويجعل الانقياد التام والاحتياج إلى رب العالمين في جميع الحالات بين عينيه".

د - اشتماله على التذلل وإظهار الفاقة وذل العبودية وعز الربوبية، فاشتماله على هذه المزايا والخصائص يدل على أهمية الدعاء ومكانته.

٦ - إن الدعاء يجتمع فيه من أنواع العبادات ما لا يجتمع في غيره، فالدعاء يتضمن أنواعا كثيرة من العبادات، ولذلك ورد في الحديث: "الدعاء هو العبادة" وفي رواية: "مخ العبادة".

وذلك لأنه يجتمع فيه من أنواع العبادات ما لا يجتمع في غيره، وإليك بعض ما يشتمل عليه من العبادات:

١ - توجه القلب إلى المدعو، وقصده بكليته.

٢ - رجاء إجابته للدعاء والرغبة إليه رغبة صادقة مع قطع الرجاء والأمل عن غيره.

٣ - الخوف من عدم إجابته، والرهبة والخشية منه.

٤ - التوكل والاعتماد عليه في قضاء الحاجات، وإجابة الدعوات ونيل الرغبات.

٥ - تعظيم المدعو بأنواع التعظيم من التضرع والتذلل والخضوع والتملق والانطراح بين يديه، والابتهال إليه.

٦ - ذكر المدعو باللسان، واللهج باسمه في السر والعلن، وندائه والاستغاثة به والهتاف باسمه.

٧ - محبة المدعو، فإن النفس مولعة بحب من يحسن إليها ولا إحسان أفضل من إجابة ملهوف وإغاثة مكروب، وإعانة مضطر.

٨ - التواضع، وإظهار الافتقار والعجز، والتبري من الحول والقوة.

٩ - ما يتبع هذه الأمور من البكاء ورفع الأيدي إلى السماء.

=

=

فهذه الأنواع من العبادات من أعظم أعمال القلوب، كما إن النداء وذكر المدعو واللهج باسمه من أعظم أعمال اللسان والذكر، كما إن الخشوع والتضرع ورفع الأيدي إلى السماء من أعظم أعمال الجوارح، فالإخلاص في هذه الأنواع من العبادات يعد من الإخلاص في أهم أعمال القلوب التي يتقرب بها إلى الله تعالى والتي هي أفضل من الأعمال البدنية، والأعمال المالية من حيث الجملة، والإشراك في هذه الأعمال يعد من الإشراك في أهم الأعمال القلبية التي هي أفضل أنواع العبادات والقربات، كما إن فيه إشراكا في أنواع مهمة من الأعمال البدنية، فحصل بهذا أن الشرك في الدعاء شرك في العبادة والقصد والطلب، ومن هنا جاءت عناية القرآن الكريم بالتحذير من الشرك في الدعاء وهذا هو الوجه التالي.

٧ - ومما يدل على أهمية الدعاء ومنزلته عناية القرآن الكريم بموضوع الشرك في الدعاء، وذلك لأن الضد يظهر به حسن ضده كما قيل:

والشيء يظهر حسنه الضد.

وقيل أيضا: وبضدها تتبين الأشياء.

فضد دعاء الله تعالى هو دعاء غيره تعالى، وقد اعتنى القرآن الكريم ببيان موضوع دعاء غير الله تعالى بيانا شافيا نكاد أن نقول بدون مبالغة: إنه لم يعتن بأي موضوع آخر مثل ما اعتنى بهذا الموضوع.

وهذا البيان المتناهي والاعتناء البالغ يمكن تصويره، وتصوير سببه بالأوجه التالية:

١ - إن هذه المسألة: "هي أعظم مسألة خالف رسول الله ﷺ فيها المشركين، فإنهم كانوا يتعبدون بإشراك الصالحين في دعاء الله تعالى وعبادته" يريدون بذلك شفاعتهم ووساطتهم، كما قال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله} [يونس: ١٨]، فأتى رسول الله ﷺ بهدم هذه العقيدة والأمر بإخلاص الدعاء الله وحده.

=

=

فالشرك في الألوهية هو السبب الرئيسي في الخلاف بين الرسول ﷺ وبين المشركين، وأما الخلاف في الربوبية وفي الإلحاد في الأسماء والصفات فنادر، فلم يكن الخلاف فيهما يقرب من الخلاف في توحيد العبادة، ثم إن الشرك في دعاء المسألة أكثر من الشرك في غيره من أنواع العبادات، ويوضح هذا الوجه التالي:

٢ - إن أغلب شرك الأوائل الذين أرسل إليهم الرسول ﷺ كان في الدعاء، فالشرك في الدعاء هو الأكثر انتشارا ووقوعا بينهم من أنواع الشرك الأخرى كالنذر والذبح والطواف والسجود من أنواع الشرك في الألوهية والعبادة، وذلك لأن هذه الأمور لا يمكن وقوعها كل وقت وزمان ولا في كل مكان، كما أن الحاجة إليها أقل من الحاجة إلى الدعاء.

إذ الافتقار والاحتياج من لوازم الإنسان، ومن هنا كان دعاء الصالحين والاستغاثة بهم هو الأكثر وقوعا وانتشارا لأن الإنسان المشرك كلما وقع في مشكلة لا يخطر بباله إلا الاتجاه إلى معبوده بالدعاء والاستغاثة، فهو لا يفكر أولا إلا في التقرب إلى معبوده بالدعاء، وأما أنواع العبادات الأخرى ففي مرتبة متأخرة، وليست بتلك الكثرة التي تقع بالنسبة إلى الدعاء ومن هنا كانت هذه المسألة أعظم مسألة خالف فيها الرسول ﷺ المشركين فكانت هي نقطة الخلاف الأساسية، وكان التركيز عليها أكثر.

ومن المعلوم أن الشرك في أنواع العبادات عموما أكثر من الشرك في الربوبية أو في الأسماء والصفات يشهد بذلك الماضي والحاضر، ولا يمكن الاختلاف بذلك لأن الواقع أكبر برهان.

٣ - إن الله سبحانه وتعالى لم يحذر في كتابه العزيز عن أي شرك من أنواع الشرك مثل ما حذر عن الشرك في الدعاء.

فلو أحصينا ما ورد في التحذير من دعاء غير الله تعالى بالأساليب المتنوعة - وسيأتي إن شاء الله تعالى الإشارة إلى بعض تلك الأساليب - وقارنا ذلك بما ورد

=

=

في التحذير من السجود لغير الله تعالى أو الركوع أو الطواف أو النذر أو الذبح أو العكوف ... من أنواع الشرك في الألوهية، أو قارنا بما ورد في التحذير عن الشرك في الربوبية أو الشرك والإلحاد في أسماء الله تعالى وصفاته، لوجدنا بدون شك أن ما ورد في التحذير من دعاء غير الله تعالى أكثر بكثير من ذلك كله.

قال الشيخ حمد بن ناصر بن معمر رَحِمَهُ اللهُ: "لا نعلم نوعا من أنواع الكفر والردة ورد فيه من النصوص مثل ما ورد في دعاء غير الله بالنهي عنه والتحذير من فعله والوعيد عليه".

فإذا عرفنا عناية الله تعالى به أكثر من غيره نقول إنه لا بد أن الله سبحانه وتعالى ما اعتنى به أكثر من غيره إلا لحكم عظيمة، وأسرار بالغة، من ذلك -والله أعلم- كثرة وقوع الشرك في الدعاء أكثر من غيره من أنواع الشرك قديما وحديثا، فاستحق الاعتناء به، والتحذير منه.

ومن ذلك ما قاله بعضهم من أن العبادات كلها دالة على الطلب والمسألة، على اختلاف المطلوب والمسؤول فصار الدعاء هو المعنى الأشمل الأعم من غيره فعلى هذا يكون التحذير منه تحذيرا من جميع أنواع الشرك في الألوهية.

والمقصود من هذا أن الله سبحانه وتعالى حذرنا في القرآن الكريم من دعاء غيره أكثر من تحذيره مما سواه من أنواع الشرك، وذلك يدل على أهميته أكثر من غيره.

ويزيد هذا الوجه الوجه التالي وضوحا.

٤ - إن أصل شرك العالم هو الشرك في الدعاء وطلب الحوائج من الصالحين الميتين.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في ذكر أنواع الشرك: "ومن أنواعه: طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم، وهذا أصل شرك العالم".

فتبين بهذا سر عناية الله تعالى بالشرك في الدعاء أكثر من غيره، كما تبين بذلك منزلته ومكانته.

=

=

وإذا عرفنا عناية القرآن الكريم بموضوع الدعاء ننتقل إلى عناية العلماء المصلحين به ونخص العلماء المصلحين لأن بعض العلماء قد اهتموا بموضوعات بعيدة عن منهج القرآن الكريم فاعتنوا بعلم الكلام ولا تجد في كلامهم التحذير من الشرك وربما لا يعرف بعضهم حقيقة الشرك، فإنا لله وإنا إليه راجعون..

عناية العلماء المصلحين بمسألة دعاء غير الله تعالى:

إن علماء هذه الأمة المعتنين منهم بسلامة عقيدتها تبعوا سنة الله في هذه المسألة، فاعتنوا بها أكثر من غيرها من مسائل الشرك، فكانت محل اهتمامهم في بحوثهم ومؤلفاتهم ورسائلهم الشخصية وهؤلاء العلماء منهم شيخا الإسلام ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب رحمهما الله تعالى، فقد عنيا بهذا الموضوع عناية فائقة.

فقد ألف فيه ابن تيمية عدة مؤلفات مثل كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري، والقاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة وغيرهما.

وأما الشيخ محمد بن عبد الوهاب فأغلب كتبه في هذا الموضوع لكون الخصومة فيه كما سيأتي:

وربما يقول قائل: إننا لا نجد الكلام على هذه المسألة والاهتمام بها عند أئمة السلف كأصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم من المحدثين والفقهاء والمفسرين.

فنقول وبالله التوفيق:

١ - إننا قد بينا بما لا يدع مجالا للشك عناية القرآن الكريم بهذه المسألة أكثر من غيرها فكفى به برهانا وحجة، قال تعالى: {أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون (٥١) قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا يعلم ما في السماوات والأرض} [العنكبوت: ٥١، ٥٢].

إن الله تعالى قد بين هذه المسألة وأوضحها أكثر من غيرها، وهو عالم بما سيقع من الانحراف فيها، فلا حاجة إلى بيان أحد كائنا من كان إذ المسألة ليست قابلة

=

=

للاجتهاد فهي قطعية الثبوت، قطعية الدلالة، لا تقبل النقاش ولا المعارضة من أحد، كما أنها ليست خافية بل هي واضحة المعالم، لأنها أصل الدين الذي بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب.

٢ - إن علماء هذه الأمة لا سيما المصلحين منهم ينصب اعتناؤهم على الأمر الذي وقع وحصل في زمانهم فقد حذروا من الكلام في الفرضيات والخيالات التي لم تقع.

وهذه المسألة لم تقع بهذه الصورة ولم تنتشر في زمانهم وذلك لقوة الإسلام وعزته، فلم يستطع الشيطان أن يلبس على المسلمين في الزمن الأول أن دعاء غير الله تعالى الذي قد عرف بالضرورة من الإسلام منافاته للإسلام، أنه مما يتقرب به إلى الله وأنه جائز بل مستحب.

فأوائل هذه الأمة لم يقع فيهم مثل هذا وقد تكلم السلف فيما وقع من البدع، تكلموا في بدعة القدرية والجهمية والخوارج وغيرها عندما وقعت هذه البدع في زمانهم، وأما هذه المسألة فلم تقع بهذه الصورة في زمانهم.

قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن رَحِمَهُ اللَّهُ: "وهذه الاعتقادات في الأموات إنما حدثت بعد الإمام أحمد ومن في طبقته من أهل الحديث والفقهاء والمفسرين".

ويؤيد هذا ما ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في أصناف القدرية الثلاثة: المكذبين به، والدافعين به للأمر والنهي، والطاعنين به على الرب عز وجل بجمعه بين الأمر والقدر حيث ذكر أن أخف هؤلاء هم الصنف الأول، وهم المكذبون ومع ذلك كثر فيهم الكلام من السلف والتغليظ عليهم دون الصنفين الآخرين لعدم كثرتهما ولعدم تظاهرهما باعتقادهما، فلهذا قل فيهما الكلام دون الصنف الأول الذي هو أخف بالنسبة إليهما.

ومن هنا نعرف أن السبب في عدم كثرة كلام السلف في مسألة دعاء غير الله تعالى عدم انتشار الشرك الواضح في مثل هذا في الصدر الأول. وسيأتي بيان مزيد إن شاء

=

=

الله.

ويوضح عناية العلماء المصلحين بهذه المسألة عدة مظاهر منها:

١ - أنهم يقدمون الكلام عليها على غيرها من المسائل الأخرى فمن ذلك ما فعله شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ حيث بدأ كتابه "مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية" بهذه المسألة وبين أنها أعظم مسألة خالف فيها الرسول ﷺ الجاهلية.

ومن ذلك قوله رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن بين أن التوحيد الذي دعت إليه الرسل هو إفراد الله بالعبادة: "فمن ذلك لا يدعى إلا إياه كما قال تعالى: {وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا} [الجن: ١٨] ".

وقال أيضا: "اعلم رحمك الله أن التوحيد الذي فرض الله على عباده قبل فرض الصلاة والصوم هو توحيد عبادتك أنت فلا تدع إلا الله وحده ... ".

ثم ذكر أن صفة إشراك المشركين الأولين "أنهم يدعون الله ويدعون معه الأصنام والصالحين".

وقال في موضع آخر عندما ذكر الأصل الجامع لعبادة الله وحده: "فإن قيل فما أنواع العبادة التي لا تصلح إلا لله تعالى، قلت: من أنواعها الدعاء والاستعانة والاستغاثة ... إلخ".

وأكثر كلام الشيخ يدور حول هذه المسألة، أو ذكر ذرائعها، والأسباب المؤدية إليها وخطورتها والتحذير منها فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيرا، وهو عندما يريد التحذير من أنواع الشرك في العبادة يبدأ بدعاء المسألة الذي نحن بصدده.

ومن هؤلاء الأمير الصنعاني، فإنه بدأ بالدعاء قبل غيره من أنواع العبادات فقال: "فإفراد الله بالعبادة لا يتم إلا بأن يكون الدعاء ... ".

ومنهم الشيخ حمد بن ناصر بن معمر الحنبلي فإنه عرف العبادة بقوله: "اسم

=

=

جامع لما يحبه الله ... ثم قال: من ذلك الدعاء بما لا يقدر على جلبه أو دفعه إلا الله".

ومنهم الشيخ سعد بن حمد بن عتيق فقد ذكر الآيات التي تدل على اختصاص العبادة بالله تعالى، ثم قال: "ومن أعظم أنواعها الدعاء".

وقبل هؤلاء كان يفعل مثل ذلك ابن تيمية فمما قال: "إن حقيقة التوحيد أن نعبد الله وحده فلا يدعى إلا هو، ولا يخشى إلا هو".

وقال أيضا: "والله عز وجل له حق لا يشركه فيه غيره فلا يعبد إلا الله ولا يدعى إلا الله ولا يخاف إلا الله".

وغير هؤلاء آخرون يقدمون ذكر الدعاء على غيره للاعتناء به وأهميته، فهذا الصنيع من هؤلاء العلماء يدل على أهمية الدعاء عندهم وخطورة الشرك فيه.

٢ - من مظاهر اعتنائهم أيضا: أنهم فسروا الشرك في الألوهية بأنه الشرك في الدعاء بنوعيه: العبادة والمسألة، وغالبا يقدمون دعاء المسألة.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: "وجماع الأمر: أن الشرك نوعان: شرك في ربوبيته ... وشرك في الألوهية: بأن يدعو غيره دعاء عبادة، أو دعاء مسألة".

وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأعظم نهي نهى الله عنه الشرك به، وهو أن يدعو مع الله غيره، أو يقصده بغير ذلك من أنواع العبادة".

وقال أيضا: "وتوحيد الإلهية هو أن لا يدعى ولا يرجى إلا الله وحده لا شريك له ولا يستغاث بغيره ولا يذبح ... ". ثم بين الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أن شرك الذين قاتلهم الرسول ﷺ كان بدعاء الصالحين.

وقال بعضهم: "قد ذكر العلماء رحمهم الله تعالى أن الشرك نوعان أكبر وأصغر فالأكبر أن يجعل لله ندا من خلقه يدعوه كما يدعو الله، ويخافه كما يخاف الله".

ومثله قول الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: "فالشرك الأكبر أن يصرف العبد نوعا من أنواع العبادة لغير الله كأن يدعو غير الله أو يرجوه أو يخافه"

=

=

ومثله قول الشوكاني: "إن الشرك هو دعاء غير الله تعالى أو اعتقاد القدرة لغيره فيما لا يقدر عليه سواه أو التقرب إلى غيره ... ".

ففي هذه الأمثلة السابقة نجد العلماء قد فسروا الشرك في الألوهية بأنه الشرك في الدعاء بنوعيه وقدموا من النوعين دعاء المسألة، وذلك يدل على عنايتهم به أكثر من غيره لمكانته العظيمة أولا ثم لوقوع الخصومة فيه ثانيا، ويبين هذا الوجه الآتي.

٣ - ثم إن الخصومة الكبرى التي وقعت بين الدعاة إلى التوحيد الخالص وبين مخالفيهم إنما وقعت في هذه المسألة، وهي إفراد الله تعالى بالدعاء والتحذير من دعاء غيره تعالى لأن المخالفين يرون أن دعاء غير الله إذا كان المقصود به التوسط لا بأس به، وأن الدعاء ليس مثل السجود والركوع في منع صرفه لغير الله تعالى إلى غير ذلك مما سيأتي في ذكر شبههم فاحتاج الدعاة إلى التوحيد إلى كثرة الخوض فيه وبيانه بكل الطرق وبأساليب متنوعة، وبيان أن الدعاء من أهم العبادات وأن صرفه لغير الله شرك وضلال، فهذا هو الذي جعلهم يبدأون به قبل غيره، ويعنون به أكثر.

وقد ذكر الشيخ عبد الله ابن الشيخ محمد رحمهما الله أنه لم يكن هناك خلاف له وقع بينهم - أي بين الدعاة إلى التوحيد الخالص ومخالفيهم - إلا في أمرين:

"أحدهما: إخلاص التوحيد لله تعالى، ومعرفة أنواع العبادة وأن الدعاء من جملتها وتحقيق معنى الشرك الذي قاتل عليه الرسول ﷺ. والثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".

وذكر الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن - رحمهما الله - أن الخصومة فيما دلت عليه كلمة الإخلاص وأننا نقول: "دعاء الأنبياء والصالحين من الأموات والغائبين للشفاعة أو غيرها شرك ظاهر مستبين ... وندخل دعاء الأموات والغائبين فيما دلت عليه الآيات القرآنية"، كما ذكر في موضع آخر أن هذا هو

=

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٨٧).

{أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَة الصِّيَام الرَّفَث} بِمَعْنَى الْإِفْضَاء {إِلَى نِسَائِكُمْ} بِالْجِمَاعِ نَزَلَ نَسْخًا لِمَا كَانَ فِي صَدْر الْإِسْلَام عَلَى تَحْرِيمه وَتَحْرِيم الْأَكْل وَالشُّرْب بَعْد الْعِشَاء {هُنَّ لِبَاس لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاس لَهُنَّ} كِنَايَة عَنْ تَعَانُقهمَا أَوْ احْتِيَاج كُلّ مِنْهُمَا إِلَى صَاحِبه {عَلِمَ الله أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ} تَخُونُونَ {أَنْفُسكُمْ} بِالْجِمَاعِ لَيْلَة الصِّيَام وَقَعَ ذَلِكَ لِعُمَرَ وَغَيْره وَاعْتَذَرُوا إِلَى النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {فَتَابَ عَلَيْكُمْ} قَبْل تَوْبَتكُمْ {وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآن} إِذْ أُحِلَّ لَكُمْ {بَاشِرُوهُنَّ} جَامِعُوهُنَّ {وَابْتَغُوا} اُطْلُبُوا {مَا كَتَبَ الله لَكُمْ} أَيْ أَبَاحَهُ مِنْ الْجِمَاع أَوْ قَدْره

=

أصل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وجهاده.

وقد ذكر الشيخ نفسه رَحِمَهُ اللَّهُ أن ما حصل له من الفتنة من مخالفيه هو إظهاره النهي عن دعوة الصالحين والأمر بإخلاص الدعاء لله تعالى مع هدم البناء على القبور.

وصنيع العلماء المصلحين هذا يدل على اتباعهم لطريقة القرآن وهو دليل قاطع على مكانة الدعاء وخطورة الشرك فيه. انظر كتاب الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية.

مِنْ الْوَلَد {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا} اللَّيْل كُلّه {حَتَّى يَتَبَيَّن} يَظْهَر {لَكُمْ الْخَيْط الْأَبْيَض مِنْ الْخَيْط الْأَسْوَد مِنْ الْفَجْر} أَيْ الصَّادِق بَيَان لِلْخَيْطِ الْأَبْيَض وَبَيَان الْأَسْوَد مَحْذُوف أَيْ مِنْ اللَّيْل شِبْه مَا يَبْدُو مِنْ الْبَيَاض وَمَا يَمْتَدّ مَعَهُ مِنْ الْغَبَش بِخَيْطَيْنِ أَبْيَض وَأَسْوَد فِي الِامْتِدَاد {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَام} مِنْ الْفَجْر {إلَى اللَّيْل} أَيْ إلَى دُخُوله بِغُرُوبِ الشَّمْس {وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ} أَيْ نِسَاءَكُمْ {وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ} مُقِيمُونَ بِنِيَّةِ الاعتكاف {في المساجد} متعلق بعاكفون نَهْي لِمَنْ كَانَ يَخْرُج وَهُوَ مُعْتَكِف فَيُجَامِع امْرَأَته وَيَعُود {تِلْكَ} الْأَحْكَام الْمَذْكُورَة {حُدُود الله} حَدَّهَا لِعِبَادِهِ لِيَقِفُوا عِنْدهَا {فَلَا تَقْرَبُوهَا} أَبْلَغ مِنْ لَا تَعْتَدُوهَا الْمُعَبَّر بِهِ فِي آيَة أُخْرَى {كَذَلِكَ} كَمَا بَيَّنَ لَكُمْ مَا ذُكِرَ {يُبَيِّن الله آيَاته لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} مَحَارِمه[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائمًا؛ فحضر الإفطار، فنام قبل أن يفطر؛ لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وإن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائمًا، فلما حضر الإفطار؛ أتى امرأته، فقال لها: أعندك طعامٌ؟ قالت: لا، ولكن انطلق فأطلبُ لك، وكان يومه يعمل، فغلبته عيناه، فجاءته امرأته، فلما رأته؛ قالت: خيبةً لك؛ فلما انتصف النهار؛ غشي عليه؛ فذكر ذلك للنبي ﷺ؛ فنزلت هذه الآية: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ}؛ ففرحوا بها فرحًا شديدًا، ونزلت: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ}. أخرجه البخاري في "صحيحه" (٤/ ١٢٩ رقم ١٩١٥). وفي رواية له (٨/ ١٨ رقم ٤٥٠٨): لما نزل صوم رمضان؛ كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم؛ فأنزل الله: {عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ}.

وعن سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: أنزلت {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ =

=

الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} ولـم ينـزل: {مِنَ الْفَجْرِ}؛ فكـان رجـال إذا أرادوا الصوم؛ ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما؛ فأنزل الله تعالى بعد {مِنَ الْفَجْرِ}؛ فعلموا أنه إنما يعني: الليل والنهار. أخرجه البخاري في "صحيحه" (٤/ ١٣٢ رقم ١٩١٧، ٨/ ١٨٢، ١٨٣ رقم ٤٥١١)، ومسلم في "صحيحه" (رقم ١٠٩١) (٣٥).

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه؛ قال: كانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا، فإذا ناموا امتنعوا، ثم إن رجلًا من الأنصار يقال له: صرمة، كان يعمل صائمًا حتى أمسى، فجاء إلى أهله، فصلى العشاء، ثم نام، فلم يأكل ولم يشرب حتى أصبح صائمًا؛ فرآه رسول الله ﷺ وقد جهد جهدًا شديدًا، فقال: ما لي أراك جهدت جهدًا شديدًا؟ قال: يا رسول الله! إني عملت أمس، فجئت حين جئت فألقيت نفسي؛ فنمت، فأصبحت حين أصبحت صائمًا.

قال: وكان عمر أصاب من النساء بعدما نام، فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك؛ فأنزل الله عز وجل: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ} إلى قوله: {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}. أخرجه أحمد (٥/ ٢٤٦، ٢٤٧)، والطيالسي (٥٦٦)، وأبو داود (٥٠٧)، وابن خزيمة (٣٨١)، والهيثم بن كليب (١٣٦٢ و ١٣٦٣)، الطحاوي في شرح المشكل (٤٧٨)، والشاشي (١٣٦٢، ١٣٦٣)، والطبراني (٢٠/ رقم ٢٧٠) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الدارقطني في السنن (١/ ٢٤١): لا يثبت، وقال البيهقي: هذا مرسل، عبد الرحمن لم يدرك معاذ بن جبل، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٦/ ٣٥٥): رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي بكر بن عياش، فقد روى له البخاري ومسلم في مقدمة "صحيحه"، وهو صدوق حسن الحديث، وابن أبي ليلى لم يسمع من معاذ، فهو منقطع، وقد اختلف على ابن أبي ليلى فيه كما سيأتي في التخريج، وكذا ضعفه صاحبا الإستيعاب في بيان الأسباب (١/ ١٠٧)، أما العلامة الألباني

=

=

فصححه في صحيح أبي داود الأم (رقم ٥٢٤).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: كان المسلمون قبل أن تنزل هذه الآية إذا صلوا العشاء الآخرة؛ حرم عليهم الطعام والشراب والنساء حتى يفطروا، وإن عمر بن الخطاب أصاب أهله بعد صلاة العشاء، وإن صِرْمة بن قيس الأنصاري غلبته عينه بعد صلاة المغرب؛ فنام فلم يشبع من الطعام، ولم يستيقظ حتى صلى رسول الله ﷺ العشاء؛ فقام، فأكل وشرب، فلما أصبح؛ أتى رسول الله ﷺ فأخبره بذلك؛ فأنزل الله عند ذلك: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ} إلى قوله: {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}؛ فكان ذلك عفوًا من الله ورحمة. أخرجه أحمد، وابن أبي حاتم، وابن جرير؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٤٠)، و"الدر المنثور" (١/ ٤٧٦)، وإبراهيم ابن أبي ثابت في "جزئه"؛ كما في "فتح الباري" (٤/ ١٣٠) من طريق قيس بن سعد عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة به. وذكره ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٢٦، ٢٢٧): "وقال سعيد بن أبي عروبة عن قيس به". قال العلامة أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على "جامع البيان" (٣/ ٤٩٨): "فهذا إسناد صحيح، أما ما وراء سعيد بن أبي عروبة؛ فلا ندري ما حاله حتى نعرف رواته". قال الحافظ في "العجاب" (١/ ٤٤١): "كذا جاء في هذه الرواية أن صرمة بن قيس أبو قيس بن صرمة أكل وشرب بعدما نام، والذي تقدم أصح (حديث البراء) أنه امتنع؛ فجهد فنزلت".

وعن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه؛ قال: كان الناس في رمضان إذا صام الرجل، فأمسى، فنام؛ حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد، فرجع عمر بن الخطاب عند النبي ﷺ ذات ليلة وقد سهر عنده فوجد امرأته قد نامت؛ فأرادها؛ فقالت: إني قد نمت، قال: ما نمت، ثم وقع بها، وصنع كعب بن مالك مثل ذلك، فغدا عمر إلى النبي ﷺ؛ فأخبره؛ فأنزل الله تعالى: {عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ}. أخرجه أحمد (٣/ ٤٦٠)، وأبو

=

=

عبيد في الناسخ والمنسوخ (٥٧)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٩٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣١٦) والحديث قال عنه الحافظ في العجاب (١/ ٤٤١): في سنده عندهما ابن لهيعة، وحديثه يكتب في المتابعات، وقال السيوطي في الدر المنثور (١/ ٤٧٥): سنده حسن، وعلق عليه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على جامع البيان (٣/ ٤٩٧): "وإنما حسن إسناده من أجل ابن لهيعة -فيما أرجح- وعندي أن إسناده صحيح، وقال صاحبا الإستيعاب (١/ ١١٠): مدار الحديث على موسى بن جبير وقد قال عنه ابن القطان: لا يعرف حاله، وقال ابن حجر: مستور؛ فالحديث ضعيف به، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٥/ ٨٦): إسناده حسن، ابن لهيعة- وإن كان سيئ الحفظ-، روى عنه هنا ابن المبارك، وهو أحد من تقبل روايتهم عنه، وموسى بن جبير، روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه الذهبي في الكاشف، وباقي رجاله ثقات. قلت ابن لهيعة سيء الحفظ، نعم الراوي عنه قتيبة بن سعيد، وهو عنه مثل العبادلة، ومسألة ابن لهيعة واحتراق كتبه ورواية العبادلة ومن هو مثلهم عنه من المسائل الكبار في هذا العلم الشريف لا ينبغي لأمثالي الخوض فيها ولكن الذي أتقلده وهو قول جمهور المحدثين فيما أعلم أن ابن لهيعة ضعيف على العموم لسوء حفظه ولكن رواية العبادلة ومن هو مثلهم أصح وليست صحيحة والله تعالى أعلى وأعلم.

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سئل أبو زرعة عن ابن لهيعة سماع القدماء منه؟ فقال: آخره وأوله سواء إلا أن ابن المبارك وابن وهب كانا يتتبعان أصوله فيكتبان منه، وهؤلاء الباقون كانوا يأخذون من الشيخ، وكان ابن لهيعة لا يضبط، وليس ممن يحتج بحديثه. الجرح والتعديل (٥/ ١٤٥).

فهذا نص على أنه ضعيف مطلقًا، وإن كان قد يتفاوت الضعف فرواية ابن المبارك أخف ضعفًا. وقال عمرو بن علي: عبد الله بن لهيعة احترقت كتبه، فمن كتب عنه قبل ذلك مثل ابن المبارك وعبد الله بن يزيد المقرى أصح من الذين كتبوا بعد ما

=

=

احترقت الكتب، وهو ضعيف الحديث. المرجع السابق. وهذا النص ليس فيه أن ما يرويه العبادلة صحيح مطلقًا، إنما كلمة أصح لا تعني الصحة كما هو معلوم، ولذلك قال: وهو ضعيف الحديث، هذا حاله قبل احتراق كتبه وبعدها.

قال ابن أبي حاتم: قلت لأبي إذا كان من يروى عن ابن لهيعة مثل بن المبارك وابن وهب يحتج به؟ قال: لا. الجرح والتعديل (٥/ ١٤٥).

وقال ابن حبان: قد سبرت أخبار ابن لهيعة من رواية المتقدمين والمتأخرين عنه فرأيت التخليط في رواية المتأخرين عنه موجودًا، وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيرًا، فرجعت إلى الاعتبار فرأيته كان يدلس عن أقوام ضعفاء، عن أقوام رآهم ابن لهيعة ثقات، فالتزقت تلك الموضوعات به. قال عبد الرحمن بن مهدي: لا أحمل عن ابن لهيعة قليلًا ولا كثيرًا كتب إلي ابن لهيعة كتابًا فيه: حدثنا عمرو بن شعيب، قال عبد الرحمن: فقرأته على ابن المبارك، فأخرجه إلي ابن المبارك من كتابه، عن ابن لهيعة قال حدثني: إسحاق بن أبي فروة، عن عمرو بن شعيب.

ثم قال ابن حبان: وأما رواية المتأخرين عنه بعد احتراق كتبه ففيها مناكير كثيرة، وذاك أنه كان لا يبالي ما دفع إليه قراءة، سواء كان ذلك من حديثه أو غير حديثه، فوجب التنكب عن رواية المتقدمين عنه قبل احتراق كتبه لما فيها من الأخبار المدلسة عن الضعفاء والمتروكين، ووجب ترك الاحتجاج برواية المتأخرين عنه بعد احتراق كتبه لما فيه مما ليس من حديثه. المجروحين (٢/ ١١). وهذا عين التحرير. أن رواية المتقدمين عنه فيها ما يدلسه عن الضعفاء، ورواية المتأخرين عنه فيها ما ليس من حديثه.

وجاء في ضعفاء العقيلي (٢/ ٢٩٤): «حدثنا محمد بن عيسى، قال: حدثنا محمد بن على، قال سمعت: أبا عبد الله، وذكر ابن لهيعة، وقال: كان كتب عن المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، وكان بعد يحدث بها عن عمرو بن شعيب نفسه».

=

=

وهذا صريح بأن ابن لهيعة يدلس عن الضعفاء.

وعن عبد الله بن عباس في قول الله -تعالى ذكره-: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ} وذلك أن المسلمين كانوا في شهر رمضان إذا صلوا العشاء؛ حرم عليهم النساء والطعام إلى مثلها من القابلة، ثم إن ناسًا من المسلمين أصابوا الطعام والنساء في رمضان بعد العشاء؛ منهم: عمر بن الخطاب، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ؛ فأنزل الله: {عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٦)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "العجاب" (١/ ٤٣٦)، وابن المنذر؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٤٧٦) من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عنه به. وإسناده ضعيف.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: إن الناس كانوا قبل أن ينزل في الصوم ما نزل يأكلون ويشربون، ويحل لهم شأن النساء، فإذا نام أحدهم لم يطعم ولم يشرب، ولا يأتي أهله حتى يفطر من القابلة؛ فبلغنا أن عمر بن الخطاب بعدما نام ووجب عليه الصوم؛ وقع على أهله، ثم جاء إلى النبي ﷺ، فقال: أشكو إلى الله وإليك الذي صنعت، قال: "وماذا صنعت؟"، قال: إني سوّلت لي نفسي؛ فوقعت على أهلي بعدما نمت وأنا أريد الصوم، فزعموا أن النبي ﷺ قال: "ما كنت خليقًا أن تفعل"؛ فنزل الكتاب: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ}. ذكره الحافظ ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ٢٢٦) من طريق موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عنه. وقال الحافظ في "العجاب" (١/ ٤٣٧): "وهذا سند صحيح".

وعن عكرمة: أن رجلًا -قد سماه من الأنصار- جاء ليلة وهو صائم، فقالت امرأته: لا تنم حتى نضع لك طعامًا؛ فنام، فجاءت، فقالت: نمت والله، فقال: لا

=

=

والله، قالت: بلى والله، فلم يأكل تلك الليلة، وأصبح صائمًا؛ فغشى عليه، وأنزلت الرخصة فيه. أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٧١) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٦) -: ثنا معمر قال: أخبرني إسماعيل بن شروس عن عكرمة به. وهذا حديث موضوع؛ المتهم فيه إسماعيل بن شروس؛ فقد روى ابن عدي في "الكامل" (١/ ٣١٤) بسند صحيح عن الإمام أحمد أنه قال: ثنا عبد الرزاق: ثنا معمر عن إسماعيل بن شروس عن عكرمة به. قال: قلت لمعمر: ما لك لم تكثر عن ابن شروس؟ قال: "كان يضع الحديث".

وعن القاسم بن محمد؛ قال: إن بدء الصوم؛ كان يصوم الرجل من عشاء إلى عشاء، فإذا نام؛ لم يصل إلى أهله بعد ذلك، ولم يأكل ولم يشرب، حتى جاء عمر إلى امرأته؛ فقالت: إني قد نمت، فوقع بها، وأمسى صرمة بن قيس صائمًا؛ فنام قبل أن يفطر، وكانوا إذا ناموا؛ لم يأكلوا ولم يشربوا، فأصبح صائمًا، وكاد الصوم يقتله؛ فأنزل الله عز وجل الرخصة قال: {فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ}. أخرجه الذهلي في "الزهريات"؛ كما في الفتح (٤/ ١٣٠) -ومن طريقه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٣١) -: ثنا هشام بن عمار قال: ثنا يحيى بن حمزة قال: ثنا إسحاق بن أبي فروة عن الزهري عن القاسم. وهذا سند واهٍ بمرة؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثانية: إسحاق بن أبي فروة؛ متروك، واتهمه بعضهم. قال الحافظ في كتابه "العجاب" (١/ ٤٤٤، ٤٤٥): "وهذا الحديث مع إرساله، ضعيف السند من أجل إسحاق بن أبي فروة".

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان الناس أول ما أسلموا إذا صام أحدهم يصوم يومه، حتى إذا أمسى طعم من الطعام فيما بينه وبين العتمة، حتى إذا صليت؛ حرم عليهم الطعام حتى يمسي من الليلة القابلة، وإن عمر بن الخطاب بينما هو نائم؛ إذ سولت له نفسه، فأتى أهله لبعض حاجته، فلما اغتسل؛ أخذ يبكي ويلوم نفسه كأشد ما رأيت من الملامة، ثم أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا

=

=

رسول الله! إني أعتذر إلى الله وإليك من نفسي هذه الخاطئة؛ فإنها زيَّنت لي؛ فواقعت أهلي، هل تجد لي رخصه يا رسول الله؟! قال: "لم تكن حقيقًا بذلك يا عمر!"، فلما بلغ بيته، أرسل إليه؛ فأنبأه بعذره في آية من القرآن، وأمر الله رسوله أن يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة؛ فقال: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ}.أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٦): ثني محمد بن سعد العوفي ثني أبي ثني عمي قال: ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس به. وهذا سند واهٍ بمرة؛ مسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وعن ثابت البناني: أن عمر واقع أهله ليلة في رمضان؛ فاشتد ذلك عليه؛ فأنزل الله: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ} الآية. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٦). وهو منقطع بين ثابت وعمر.

وقال الشيخ أحمد شاكر رَحِمَهُ اللهُ في تعليقه على "جامع البيان" (٣/ ٤٩٧): "فهذا إسناد منقطع؛ ضعيف لذلك".

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أن صرمة بن أنس أتى النبي ﷺ عشية من العشيات وقد جهده الصوم، فقال رسول الله ﷺ: "ما لك يا أبا قيس! أمسيت طليحًا؟!"، قال: ظللت أمس نهاري في النخل أجر الجريد، فأتيت أهلي، فنمت قبل أن أطعم، وأمسيت وقد جهدني الصوم؛ فنزلت فيه: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}. أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٣/ ١٥٢٤ رقم ٣٨٦٤)، وابن منده في "معرفة الصحابة"؛ كما في "أسد الغابة" (٢/ ٤٠٠) من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به. ومن دون ابن عباس كذابون متهمون.

وعن محمد بن يحيى بن حبان: أن صرمة بن أنس أتى أهله ذات ليلة وهو شيخ كبير وهو صائم؛ فلم يهيؤوا له طعامًا؛ فوضع رأسه فأغفى، وجاءته امرأته بطعامه، فقالت له: كل، فقال: إني قد نمت، قالت: إنك لم تنم؛ فأصبح جائعًا مجهودًا؛

=

=

فأنزل الله: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ}.

أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٨) من طريق ابن إسحاق عن محمد به.

وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. والثانية: عنعنه ابن إسحاق.

والحديث ذكره الحافظ في "فتح الباري" (٤/ ١٣٠) وقال: "ولابن جرير من طريق ابن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان -بفتح المهملة والباء الموحدة الثقيلة- مرسلًا".

وذكر أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٣/ ١٥٢٤): أن حماد بن سلمة رواه عن محمد بن يحيى به، فإن صح السند إليه؛ فتبقى علّة الإرسال.

وعن السدي؛ قال: كتب على النصارى رمضان، وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشربوا بعد النوم، ولا ينكحوا النساء شهر رمضان؛ فكتب على المؤمنين كما كتب عليهم، فلم يزل المسلمون على ذلك يصنعون كما تصنع النصارى؛ حتى أقبل رجل من الأنصار يقال له: أبو قيس بن صرمة، وكان يعمل في حيطان المدينة بالأجر؛ فأتى أهله بتمر، فقال لامرأته: استبدلي بهذا التمر طحينًا فاجعليه سخينة لعلّي أن آكله؛ فإن التمر قد أحرق جوفي، فانطلقت، فاستبدلت له، ثم صنعت، فأبطأت عليه؛ فنام؛ فأيقظته، فكره أن يعصي الله ورسوله، وأبى أن يأكل، وأصبح صائمًا؛ فرآه رسول الله ﷺ فقال: "ما لك يا أبا قيس! أمسيت طليحًا؟! "؛ فقص عليه القصة، وكان عمر بن الخطاب وقع على جارية له -في ناس من المؤمنين لم يملكوا أنفسهم،- فلما سمع عمر كلام أبي قيس؛ رهب أن ينزل في أبي قيس شيء؛ فتذكر هو؛ فقام فاعتذر إلى رسول الله ﷺ؛ فقال: يا رسول الله! إني أعوذ بالله أني وقعت على جاريتي، ولم أملك نفسي البارحة، فلما تكلم عمر؛ تكلم أولئك الناس؛ فقال النبي ﷺ: "ما كنت جديرًا بذلك يا ابن الخطاب! "؛ فنسخ ذلك عنهم، فقال: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ} يقول: أنكم تقعون عليهن خيانة.

=

=

{فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ} يقول: جامعوهن، ورجع إلى أبي قيس، فقال: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} . أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٧) عن موسى بن هارون الحمال ثنا عمرو بن حماد القناد ثنا أسباط بن نصر عن السدي. وهذا سند ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال.

والثانية: أسباط هذا، ضعيف.

وعن قتادة؛ قال: وكان بدء الصيام أمروا بثلاثة أيام من كل شهر، وركعتين غدوة وركعتين عشية؛ فأحل الله لهم في صيامهم في ثلاثة أيام، وفي أول ما افترض عليهم في رمضان إذا أفطروا وكان الطعام والشراب وغشيان النساء لهم حلالًا ما لم يرقدوا؛ فإذا رقدوا؛ حرم عليهم ذلك إلى مثلها من القابلة، وكانت خيانة القوم أنهم كانوا يصيبون أو ينالون من الطعام والشراب وغشيان النساء بعد الرقاد، وكانت تلك خيانة القوم أنفسهم. ثم أحل الله لهم بعد ذلك الطعام والشراب وغشيان النساء إلى طلوع الفجر. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٧). و رجاله ثقات، لكنه مرسل.

وعن عكرمة؛ أنّه قال في هذه الآية: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ} مثل قول مجاهد، وزاد فيه: إن عمر بن الخطاب قال لامرأته: لا ترقدي حتى أرجع من عند رسول الله ﷺ؛ فرقدت قبل أن يرجع، فقال لها: ما أنت براقدة، ثم أصابها حتى جاء إلى النبي ﷺ؛ فذكر ذلك له؛ فنزلت هذه الآية، قال عكرمة: نزلت: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا} .أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ٩٧، ٩٨) من طريق ابن جريج عنه به. وإسناده ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال. والثانية: عنعنه ابن جريج.

(تنبيه): كون الحرمة الواردة في الآية في أول الأمر مخصصة بالنوم؛ كما ورد في حديث البراء عند البخاري وغيره، ووردت في حديث ابن عباس مخصصة بصلاة

=

=

العتمة.

قال الحافظ في "فتح الباري" (٤/ ١٣٠): "فاتفقت الروايات في حديث البراء على أن المنع من ذلك كان مقيدًا بالنوم؛ وهذا هو المشهور في حديث غيره، وقيد المنع من ذلك في حديث ابن عباس بصلاة العتمة: أخرجه أبو داود بلفظ: "كان الناس على عهد رسول الله ﷺ إذا صلوا العتمة؛ حرم عليهم الطعام والشراب والنساء، وصاموا إلى القابلة"، ونحوه في حديث أبي هريرة، وهذا أخص من حديث البراء من وجه آخر، ويحتمل أن يكون ذكر صلاة العشاء لكون ما بعدها مظنة النوم غالبًا، والتقييد في الحقيقة إنما هو بالنوم، كما في سائر الأحاديث".

* قوله تعالى: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ} [البقرة: ١٨٧]، " أي أبيح لكم أيها الصائمون غشيان النساء في ليالي الصوم".

قال ابن كثير: "هذه رُخْصة من الله تعالى للمسلمين، ورَفْع لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة. فوجدوا من ذلك مَشَقة كبيرة".

قال الرازي: "ذهب جمهور المفسرين إلى أن في أول شريعة محمد ﷺ، كان الصائم إذا أفطر حل له الأكل والشرب والوقاع بشرط أن لا ينام وأن لا يصلي العشاء الأخيرة فإذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الأشياء، ثم إن الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية".

قال الطبراني: أي: "أُبِيْحَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ، والرفثُ كنايةٌ عن الجِماع".

قال الزجاج: "أي أحل لكم ليلة الصيام الجماع، لأنه كان في أول فرض الصيام الجماع محرما في ليلة الصيام، والأكل والشرب بعد العشاء الآخرة والنوم، فأحل الله الجماع والأكل والشراب إلى وقت طلوع الفجر".

قال الطبري: "يعني: أحل الله لكم، أي: "أطلق لكم وأبيح".

=

=

قال القرطبي: "لفظ {أُحِلَّ}، يقتضي أنه كان محرما قبل ذلك ثم نسخ".

و(الرفث) أصله قول الفحش. وكنى به هنا عن الجماع وما يتبعه. كما كنى عنه في قوله: فلما تغشاها [الأعراف: ١٨٩]، وقوله: فأتوا حرثكم [البقرة: ٢٢٣]. فالله تعالى كريم يكني.

ثم إن المستعمل الشائع: رفث بالمرأة- بالباء- وإنما عدي هنا ب (إلى) لتضمنه معنى الإفضاء، كما في قوله: وقد أفضى بعضكم إلى بعض [النساء: ٢١].

قال ابن عباس: "{الرفث}، الجماعُ، ولكن الله كريم يَكني"، وروي عن مجاهد، وقتادة، وسالم بن عبدالله، والسدي، مثل ذلك.

قال الزجاج: {الرفث}: كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من امرأته، والمعنى ههنا كناية عن الجماع".

قال ابن عرفة: "الرفث ههنا الجماع.

وقد أجمع المفسرون على أنَّ المراد بـ (الرَّفَثُ) هو كناية عن الجماع، وأصله فاحش القول، وقد علّل بعضهم إيثار هذه اللفظة الدالة على معنى القبح في هذا الموضع، وهو استهجان ما وجد منهم قبل الإباحة كما سماه اختيانا لأنفسهم. إذْ كان الرّجل إذا أمسى حلَّ له الأكل، والشرب، والجماع إلى أنْ يصلي العشاء الآخرة، أو يرقد، فإذا صلاّها، أو رقد ولم يفطر، حرّم عليه الطّعام، والشّراب، والنّساء إلى القابلة. وقد واقع عدد من الرجال نساءهم بعد العشاء، فاعترفوا للرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فنزلت الآية.

وفي تقديم الظرف (لَيْلَةَ الصِّيَامِ) على (الرَّفَثُ) تشويق؛ لأنّ ما حقّه التقديم إذا تأخّر تبقى النفس إليه مترقبة فيتمكن وقت وروده فضل تمكن.

وفي اللغة العربية تدل كلمة (الرفث) على معنيين:

أحدهما: رفث اللسان: قيل: الرفث أصله قول الفحش، يقال: رفث وأرفث إذا تكلم بالقبيح، ومنه قول العجاج:

=

=

وربِّ أسْـــرَابِ حَجـــيجٍ كُظَّـــمِ عَـــنِ اللَّغَـــا وَرَفَـــثِ الـــتَّكَلُّمِ

فالمقصود بـ (الرفث) هنا القول الذي يصدر من اللسان.

وكذلك جاء في أساس البلاغة: "رَفثَ في كلامه، وأرفثَ، وترفّثَ: أفْحشَ وأفْصحَ بما يجب أنْ يُكنّى عنه من ذكر النّكاح " ثم استشهد بقول العجاج السابق.

قال الخليل: "الرّفث: الجماع، رفثَ إليها وتَرْفثَ، وهذه كناية وفلان يَرفثُ، أي: يقول الفُحش، وقال ابن عباس: الرفث ما قيل عند النّساء، وقوله ﷻ: (فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ) إنّما نهى عن قول الفحش".

الثاني: ويأتي (الرفث) بمعنى الوقاع نفسه، بدليل قول الشاعر أيضًا:

ويـــرين مـــن أنـــس الحـــديث زوانيـــا وبهـــن عـــن رفـــث الرجـــال نفـــار

فالمراد بالرفث هنا هو الوقاع.

قلت: ولا شك أن الرفث الذي حُرم في الصوم ليس هو كل ما يتعلق بالجماع حتى النظر من الرجل إلى امرأته النظرة بشهوة إلى غير ذلك؛ لأن هذا مما لم نعرفه من قبل ولو أطلقنا ذلك لترتب على ذلك ضرر كبير، والله تبارك وتعالى ما جعل علينا في الدين من حرج.

وقد روي أنها في قراءة عبد الله: {أحل لكم ليلة الصيام الرفوثُ إلى نسائكم}.

وفي قوله تعالى: {الرَّفَثُ} [البقرة: ١٨٧]، قراءتان:

إحدهما: {الرَّفَثُ}، قراءة الجمهور.

والثانية: {الرُّفُوثُ}، برفع الواو والفاء وبواو، قرأ بها ابنُ مسعود والأعمشُ والرفوثُ والرفثُ كنايةٌ عن الجِماع، قال الشاعرُ:

فَـــظَلْنَا هُنَالِـــكَ فِـــي نِعْمَـــةٍ وَكُـــلِّ اللَّـــذَاذَةِ غَيْـــرُ الرَّفَـــثِ

وقال القُتَيبيُّ: "الرَّفَثُ: هُوَ الإِفْصَاحُ عَمَّا تُحِبُّ أَنْ يُكْنَى بِهِ عَنْ ذِكْرِ النِّكَاحِ؛ وَأَصْلُهُ الْفُحْشُ وَالْقَوْلُ الْقَبِيحُ".

=

=

قوله تعالى: {هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ} [البقر: ١٨٧]، أي "هن سَكَنٌ لكم وأنتم سَكَنٌ لَهن".

قال صاحب الكشاف: "هو استئناف كالبيان لسبب الإحلال، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهنّ مثل هذه المخالطة والملابسة قلّ صبركم عنهنّ وصعب عليكم اجتنابهنّ، فلذلك رخص لكم في مباشرتهنّ".

قال أبو السعود:"(هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) استئناف مبين لسبب الإحلال وهو صعوبة الصبر عنهن مع شدة المخالطة وكثرة الملابسة بهن".

قال ابن عثيمين: "أي تعليل حل الرفث إلى النساء ليلة الصيام - لأن الزوج لا يستغني عن زوجه فهو لها بمنزلة اللباس؛ وكذلك هي له بمنزلة اللباس؛ وعبر سبحانه باللباس لما فيه من ستر العورة، والحماية، والصيانة؛ وإلى هذا يشير قول النبي ﷺ: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج".

قال الراغب: "جعل اللباس كناية عن الزوج، لكونه سترًا لنفسه ولزوجه أن يظهر منهما سوء، كما أن اللباس يمنع أن تبدو السوءة، وعلى ذلك جعلت المرأة إزارًا، وسمي النكاح حصنا، لكونه حصينًا لذويه عن تعاطي القبيح.

قال الأصم: "أي: كأن يعطي كل واحد على الآخر ما يتعاطاه من الاختيارمن قولهم: لبست عليه ذيلي".

قال الشوكاني: "وجعل النساء لباسا للرجال والرجال لباسا لهن لإمتزاج كل واحد منهما بالآخر عند الجماع كالإمتزاج الذي يكون بين الثوب ولابسه قال أبو عبيدة وغيره يقال للمرأة لباس وفراش وإزار وقيل إنما جل كل واحد منهما لباسا للآخر لأنه يستره عنده الجماع عن أعين الناس".

فإن قيل لم قدم قوله (هن لباس لكم) على (وأنتم لباس لهن)؟

الجواب: قدم قوله (هن لباس لكم) على (وأنتم لباس لهن) تنبيها على ظهور

=

=

احتياج الرجل للمرأة وعدم صبره عنها؛ ولأنه هو البادئ بطلب ذلك، وكنى باللباس عن شدة المخالطة.

وفي تفسير قوله تعالى: {هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ} [البقرة: ١٨٧]، قولان:

أحدها: بمنزلة اللباس، لإفضاء كل واحد منهما إلى صاحبه، يستتر به كالثوب الملبوس، كما قال النابغة الجعدي:

إذا ما الضّجِيعُ ثَنَى جِيدَها تَثَنّت عليه فَكانَتْ لِباسًا

فكنى عن اجتماعهما متجردين في فراش واحد ب " اللباس"، كما يكنى ب " الثياب " عن جسد الإنسان، كما قالت ليلى، وهي تصف إبلا ركبها قومٌ:

رَمَوْهَا بِأَثْوَابٍ خِفَافٍ، فَلا تَرَى لَهَا شَبَهًا إلا النَّعَامَ المُنَفَّرَا

يعني: رموها بأنفسهم فركبوها. وكما قال الهذليّ:

تَبَرَّأُ مِنْ دَمِ القَتيلِ وَوَتْرِهِ وَقَدْ عَلِقَتْ دَمَ القَتِيلِ إزَارُهَا

يعني ب " إزارها"، نفسها.

والثاني: أنهم لباس يعني السكن لقوله تعالى: {وجعلنا الليل لباسًا} [النبأ: ١٠] أي سكنًا، وكما قال تعالى: {وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} [سورة الأعراف: ١٨٩]، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والسدي.

و(اللباس) في اللغة تعني: "ما واريْتَ به جسَدَكَ". وهي مصدر قولك لبستُ الثوبَ ألبسُ، واللباس ما يُلبس، وكذلك الملبس، واللِبس بالكسر مثله، ولباس الرّجل: امرأته، وزوجها: لباسها.

وقد لاحظ ابن فارس دلالة المخالطة، والمداخلة في مادة (لبس) إذْ قال: "اللام والباء والسين أصل صحيح واحد، يدلّ على مخالطة ومداخلة، من ذلك لبستُ الثوبَ ألبسهُ، وهو الأصل، ومنه تتفرع الفروع.... ومن الباب: اللباس، وهي امرأة الرّجل، والزّوج لباسها".

=

=

وهذه الدلالة هي التي فسر بها العلماء قوله تعالى: {هن لباس لكم وأنتم لباس لهن}، إذْ المعنى: تلابسونهن وتخالطونهن بالمساكنة، وقيل أيضا: إنّما جعل كل واحد منهما لباسًا للآخر لاعتناقهما، واشتمال كل واحد منهما على صاحبه في عناقه، شبه باللباس المشتمل عليه؛ أو لأنّ كل واحد منهما يستر على صاحبه، ويمنعه من الفجور.

وهذه الجملة مستأنفة مبينة لسبب الإحلال، وهو صعوبة الصبر على النّساء في هذا الوقت، فلو فُرض الصوم على الناس في الليل وهو وقت الاضطجاع لكان من الصعوبة الإمساك عن التقرب من النّساء، وفيه من العنت والمشقة الشديدة ما لا يكون في وقت النهار، لإمكان الاستعانة عليه بالبعد عن المرأة. وممّا يدلّ على قلة صبر الرّجل على المرأة تقديم قوله: {هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ} على قوله: {وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ}، ففيه ظهور لاحتياج الرّجل إلى المرأة فضلًا عن أنّ الرّجل هو البادئ لطلب ذلك الفعل، ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل لغلبة الحياء عليها.

وثمة سبب آخر لذلك التقديم ينبغي الالتفات إليه، وهو أنّ الخطاب في أول الآية موجّه للرجل فناسب ذلك تقديم {هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ}. والله أعلم.

وذكر الرازي في تشبيه الزوجين باللباس وجوها:

أحدها: أنه لما كان الرجل والمرأة يعتنقان، فيضم كل واحد منهما جسمه إلى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه، سمي كل واحد منهما لباسا.

وقال الربيع بن أنس: هن لحاف لكم وأنتم لحاف لهن.

قال الطبري: "ورجح هذا التصحيح عندي: متجردين في فراش واحد، بمنزلة ما يلبسه على جَسده من ثيابه، فقيل لكل واحد منهما: هو (لباس) لصاحبه".

وثانيها: إنما سمي الزوجان لباسا ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل، كما جاء في الخبر "من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه".

=

قال الطبراني: "يقال: لِمَا سترَ الشيءَ وواراهُ لباسًا، فجازَ أن يكون كلٌّ واحد منهما لصاحبه سِترًا عما لا يحل، كما روي في الخبر " مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِيْنِهِ".

وثالثها: أنه تعالى جعلها لباسا للرجل، من حيث إنه يخصها بنفسه، كما يخص لباسه بنفسه، ويراها أهلا لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يعمله في اللباس.

ورابعها: يحتمل أن يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت، لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار.

وخامسها: ذكر الأصم أن المراد أن كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك المحظور الذي يفعلونه، وهذا ضعيف لأنه تعالى أورد هذا الوصف على طريق الإنعام علينا، فكيف يحمل على التستر بهن في المحظور.

وسادسها: أن يكون جَعل كلَّ واحد منهما لصاحبه (لباسًا)، لأنه سَكنٌ له، كما قال جل ثناؤه: {جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا} [سورة الفرقان: ٤٧]، يعني بذلك سكنًا تسكنون فيه، وكذلك زوجة الرجل سَكنه يسكن إليها، كما قال تعالى ذكره: {وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} [سورة الأعراف: ١٨٩].

فيكون كل واحد منهما (لباسًا) لصاحبه، بمعنى سكونه إليه. وبذلك كان مجاهد يقول: "{هن لباس لكم وأنتم لباسٌ لهن}، يقول: سكنٌ لهن".

والقول الأخير هو الأقرب الى الصواب، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ} [البقرة: ١٨٧].

استئناف آخر مبين لما ذكر من السبب وهو (اختيان النفس)، أي: قلة تصبيرها من نزوعها إلى رغيبتها. ومنه: خانته رجلاه إذا لم يقدر على المشي. أي: علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم لو لم يحل لكم ذلك فأحله رحمة بكم ولطفا، وفي (الاختيان) وجه آخر وهو: أنه عنى به مخالفة الحق بنقض العهد، أي: كنتم تظلمونها بذلك- بتعريضها للعقاب- لو لم يحل ذلك لكم. قالوا: والاختيان أبلغ

=

من الخيانة- كالاكتساب من الكسب- ففيه زيادة وشدة.

قال النسفي: أي: "تظلمونها بالجماع وتنقصونها حظها من الخير".

قال صاحب الكشاف: "والاختيان من الخيانة، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة".

قال الطبراني: "أي عَلِمَ اللهُ أنكم كنتم تَظْلِمُونَ أنفُسَكم بمعصيتكم وجِماعِكم بعد العشاءِ الأخيرة في ليالِي الصَّومِ".

قال ابن عثيمين: "أي تخادعونها بإتيانهن، بحيث لا تصبرون".

قال المراغي: "أي تخونون أنفسكم بعمل شيء تعدونه حراما"، أو: "تنقصونها بعض ما أحل لها من اللذات"، "إذ تعتقدون شيئا ثم لا تلتزمون العمل به، إذ قد ذهب بهم اجتهادهم إلى أنهم يحرمون على أنفسهم بعد النوم في الليل ما يحرم على الصائم في النهار، لكنهم قد خانوا أنفسهم بحسب اعتقادهم فهم عاصون بما فعلوا".

وفي سبب هذه الخيانة التي كان القوم يختانون أنفسهم، شيئان:

أحدهما: إتيان النساء.

الثاني: الأكل والشرب.

والظاهر -والله أعلم-: "أن هذا الاختيان بكون الإنسان يفتي نفسه بأن هذا الأمر هين؛ أو بأنه صار في حال لا تحرم عليه زوجته؛ وما أشبه ذلك؛ وأصل هذا أنهم كانوا في أول الأمر إذا صلى أحدهم العشاء الآخرة، أو إذا نام قبل العشاء الآخرة فإنه يحرم عليه الاستمتاع بالمرأة والأكل والشرب إلى غروب الشمس من اليوم التالي؛ فشق عليهم ذلك مشقة عظيمة حتى إن بعضهم لم يصبر؛ فبين الله عز وجل حكمته، ورحمته بنا، حيث أحل لنا هذا الأمر؛ ولهذا قال تعالى: {علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم}".

قوله تعالى: {فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ} [البقرة: ١٨٧]، "أي فقبل توبتكم وعفا

=

=

عنكم لما فعلتموه قبل النسخ".

ثم أشار تعالى إلى لطفه بالمؤمنين بتخفيفه ما كان يغلهم ويثقلهم ويخونهم لولا رحمته، بقوله: فتاب عليكم أي: عاد بفضله وتيسيره عليكم برفع الحرج في الرفث ليلا وعفا عنكم أي: جاوز عنكم تحريمه، ف (العفو) بمعنى التوسعة والتخفيف.

قال ابن عثيمين: "أي: تاب عليكم بنسخ الحكم الأول الذي فيه مشقة؛ وتجاوز عما وقع منكم من مخالفة".

قال المراغي: "أي فقبل توبتكم وعفا عن خيانتكم أنفسكم، إذ خالفتم ما كنتم تعتقدون حين فهمتم من قوله: {كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ}، تحريم ملامسة النساء ليلا، أو تحريمها بعد النوم كتحريم الأكل والشرب".

قال النسفي: "{فَتَابَ عَلَيْكُمْ} [البقرة: ٥٤] حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور، {وَعَفَا عَنكُمْ} [البقرة: ١٨٧] ما فعلتم قبل الرخصة".

قال أهل العلم: "والنسخ إلى الأسهل توبة كما في قوله تعالى في سورة المزمل: {علم أن لن تحصوه فتاب عليكم} [المزمل: ٢٠]؛ فيعبر الله عز وجل عن النسخ بالتوبة إشارة إلى أنه لولا النسخ لكان الإنسان آثمًا إما بفعل محرم؛ أو بترك واجب".

وفي قوله تعالى: {فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ} [البقرة: ١٨٧]، تأويلان:

أحدهما: العفو عن ذنوبهم.

والثاني: العفو عن تحريم ذلك بعد النوم.

قوله تعالى: {فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ} [البقرة: ١٨٧]، " أي فالآن إذ أحلّ لكم الرفث إليهنّ بالنصّ الصريح، باشروهن".

قال أبو البقاء: حقيقة (الآن) الوقت الذي أنت فيه وقد يقع على الماضي القريب منك، وعلى المستقبل القريب وقوعه. تنزيلا للقريب منزلة الحاضر وهو المراد- هنا- لأن قوله فالآن باشروهن أي: فالوقت الذي كان يحرم عليكم الجماع فيه

=

=

من الليل قد أبحناه لكم فيه فعلى هذا (الآن) ظرف ل (فباشروهن). وقيل: الكلام محمول على المعنى، والتقدير: فالآن قد أبحنا لكم أن تباشروهن. ودل على المحذوف لفظ الأمر الذي يراد به الإباحة. فعلى هذا، (الآن) على حقيقته.

وأصل (المباشرة) إلصاق البشرة بالبشرة. كني بها عن الجماع الذي يستلزمها وابتغوا ما كتب الله لكم تأكيد لما قبله، أي: ابتغوا هذه الرخصة التي أحلها لكم.

قال الماوردي: "يريد به الجماع، لأن أصل المباشرة من إلصاق البشرة بالبشرة، وكان ذلك منه بيانًا لما كان في جماع عمر".

قال ابن عاشور: يقول: فاللآن اتضح الحكم فباشروهن ولا تختانوا أنفسكم، والأمر للإباحة، وليس معنى قوله {فَالْآنَ} إشارة إلى تشريع المباشرة حينئذ".

قال ابن عثيمين: أي: "فالآن بعد التحريم، وبعد تحقيق التوبة، والعفو باشروهن".

قال الطبراني: "أي جامِعُوهن في ليالِي الصومِ فهو حلالٌ لكم. سُميت الْمُجَامَعَةُ مباشرةً؛ لتلاصُقِ بَشَرَةِ كلٍّ واحد منهما لصاحبِهِ.

قال ابن عباس: "المباشرة الجماع، ولكنّ الله كريمٌ يكني". وفي رواية أخرى: ولكن الله يكني ما شاء بما شاء".

وقال ابن جريج: "قلت لعطاء قوله: "فالآن باشرُوهن " قال: الجماع".

و(البشَرة): هي أعلى جلد الوجه والجسد من الإنسان، وهو البَشَر اذا جمعته، وجمع الجمع أبشار، ومنه اشتقت مباشرة الرّجل المرأة لتضامّ أبشارهما؛ أو باشر الرّجل المرأة، أي: إفضاؤه ببشرته إلى بشرتها.

ولم تخرج دلالة هذه اللفظة عند المفسرين عن هذا المعنى إذْ ذكروا أنّ المراد هو الجماع، وعبّر عنه القرآن بالمباشرة؛ لأنّ المباشرة إلصاق البشرة بالبشرة، وهي ظاهر أحد الجلدين بالآخر. وثمة رأي آخر يرى أنّ المباشرة هي الجماع فما دونه. والأمر هنا للإباحة، وليس المراد ب (الآن) الإشارة إلى تشريع المباشرة

=

=

حينئذٍ بل معناه (الآن) اتّضح الحكم فباشروهن ولا تختانوا أنفسكم. فهو بمثابة رخصة قد نزلت ولم تكن قبل ذلك لهم.

قوله تعالى: {وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ} [البقرة: ١٨٧]، "أي" اطلبوا ما قدر الله لكم من الولد".

و(كتب) هنا، إما بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الإيمان [المجادلة: ٢٢]، أي: جعل، وقوله فاكتبنا مع الشاهدين [آل عمران: ٥٣]، فسأكتبها للذين يتقون [الأعراف: ١٥٦]، أي: أجعلها. أو بمعنى قضى، كقوله: قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا [التوبة: ٥١]، أي: قضاه، وقوله: كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز [المجادلة: ٢١]، وقوله: لبرز الذين كتب عليهم القتل [آل عمران: ١٥٤]، أي: قضي.

قال الراغب: في الآية إشارة في تحري النكاح إلى لطيفة. وهي: أن الله تعالى جعل لنا شهوة النكاح لبقاء نوع الإنسان إلى غاية! كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية! فحق الإنسان أن يتحرى بالنكاح ما جعل الله له على حسب ما يقتضيه العقل والديانة. فمتى تحرى به حفظ النفس وحصن النفس على الوجه المشروع، فقد ابتغى ما كتب الله له. وإلى هذا أشار من قال: عنى الولد.

وقد رجح ابن جرير أن الآية أعم من هذا كله، حيث قال:..... غير أن أشبه المعاني بظاهر الآية قول من قال: معناه: وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد، لأنه عقيب قوله (فالآن باشروهن) بمعنى جامعوهن، فلأن يكون قوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) بمعنى: وابتغوا ما كتب الله في مباشرتكم إياهن من الولد والنسل، أشبه بالآية من غيره من التأويلات التي ليس على صحتها دلالة من ظاهر التنزيل، ولا خبر عن الرسول ﷺ.

قال ابن عثيمين: "وذلك بالجماع الذي يحصل به الإنزال.

قال المراغي: أي: "واطلبوا بتلك المباشرة ما قدر لهذا الجنس بمقتضى الفطرة

=

=

من جعل المباشرة سببا للنسل، ولإحصان كل منهما الآخر وصده عن الحرام".

قال ابن عاشور: "والابتغاء الطلب، وما كتبه الله: ما أباحه من مباشرة النساء في غير وقت الصيام أو اطلبوا ما قدر الله لكم من الولد تحريضًا للناس على مباشرة النساء عسى أن يتكون النسل من ذلك وذلك لتكثير الأمة وبقاء النوع في الأرض".

وقد اختلفوا في تأويل قوله: {وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ} [البقرة: ١٨٧]، على أوجه:

أحدها: طلب الولد، وهو قول مجاهد، وشعبة، وعكرمة، والحسن بن أبي الحسن، والسدي، وابن عباس، والربيع، وابن زيد، والضحاك بن مزاحم.

والثاني: ليلة القدْر، وهو قول ابن عباس، وكان يقرأ {وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ}.

والثالث: ما أحل الله تعالى لكم ورخص فيه، وهذا قول قتادة.

والصواب ما قاله مجاهد- والله أعلم-: أي" واطلبوا ما قسم الله لكم وأثبت في اللوح من الولد بالمباشرة أي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل، أو وابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم".

وقرأ ذلك بعضهم: {وَاتَّبِعُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ}.

قال عطاء بن أبي رباح: "قلت لابن عباس: كيف تقرأ هذه الآية: {وابتغوا}، أو {اتبعوا}، ؟ قال: أيتهما شئت! قال: عليك بالقراءة الأولى".

قوله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} [البقرة: ١٨٧]، " أي كلوا واشربوا إلى طلوع الفجر".

قال ابن عثيمين: "أي لكم الأكل، والشرب، حتى يظهر ظهورًا جليًا يتميز به بياض النهار من سواد الليل".

وقد اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى {الْخَيْطُ الأبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}، على أقوال:

=

=

القول الأول: أن الخيط الأبيض الفجر الثاني (الصادق)، والخيط الأسود: سواد الليل. وهذا القول مروي عن ابن عباس – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – والسدي، وقتادة، والحسن.

وبه قال: الحنفية ، والمالكية ، والشافعية، والحنابلة، وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين.

وبه قال جمهور المفسرين، وممن قال به منهم: البغوي، والرازي، والقرطبي، والشوكاني، واستدل أصحاب هذا القول بالأحاديث الصحيحة التي تؤيد هذا المعنى.

قال الحافظ ابن حجر: "ومعنى الآية: حتى يظهر بياض النهار من سواد الليل، وهذا البيان يحصل بطلوع الفجر الصادق، ففيه دلالة على أن ما بعد الفجر من النهار".

قال الطبري: "صفة ذلك البياض أن يكون منتشرا مستفيضا في السماء يملأ بياضه وضوءُهُ الطرق، فأما الضوء الساطع في السماء، فإن ذلك غير الذي عناه الله بقوله: "الخيط الأبيض من الخيط الأسود".

القول الثاني: أن الخيط الأبيض ضوء الشمس، والخيط الأسود: سواد الليل، وهذا قول علي، وروي عن ابراهيم التيمي، والبراء، وعبدالله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، إبراهيم، وحبان بن الحارث، وهو قول: الظاهرية.

أدلة القول الأول: القائلين بأن المعتبر في تحريم الأكل والشرب طلوع الفجر.

الدليل الأول: قوله تعالى: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} البقرة: آية: ١٨٧.

وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: في قوله: {الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ} ، فلو كان المراد به التبيُّن بانتشار الضوء، لقيل: الخيط الأحمر؛ لأن الضوء إذا انتشر ظهرت الحُمرة.

الوجه الثاني: قوله: {الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} دليل على أنه يتميز أحد

=

=

الخيطين من الآخر، وإذا انتشر الضوء؛ لم يبق هناك خيط أسود.
الدليل الثاني: عن سَهْل بن سَعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: (أُنزِلت: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} ، ولم ينزل: {مِنَ الْفَجْرِ} ، فكان رجال إذا أرادوا الصوم؛ ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعدُ: {مِنَ الْفَجْرِ} ، فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار) أخرجه البخاري (١٩١٧) ، ومسلم (١٠٩١).
وجه الاستدلال: إن بعض الصحابة كانوا أولا يربط أحدهم في رجليه خيطا أبيض وخيطا أسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فنزل قوله: {مِنَ الْفَجْرِ} ؛ لرفع هذا التوهم.
الدليل الثالث: وعن عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: (لما نزلت: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} ؛ عمدت إلى عِقالين؛ عقال أبيض وعقال أسود، فوضعتهما تحت وِسادتي ، فجَعلتُ أقوم الليل فلا يتبين لي، فلما أصبحتُ؛ ذكرتُ ذلك للنبي ﷺ ، فقال: «إن وِسادك لعريض، إنما هو بياض النهار من سواد الليل) أخرجه البخاري (١٩١٦) ، ومسلم (١٠٩٠).
وجه الاستدلال: إن النبي ﷺ قال لعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنما هو بياض النهار وسواد الليل» ، فعلم أنه أول ما يبدو البياض الصادق يدخل النهار، كما أنه أول ما يُقْبِل من المشرق السواد يدخل الليل. فهذا نص من النبي ﷺ أن الانتظار إلى أن ينتشر الضوء حتى يتبين العقال الأبيض من الأسود غير جائز.
الدليل الرابع: عن سَمُرَة بن جُنْدَب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال، ولا بياض الأفق الْمُسْتَطِيلُ هكذا، حتى يَسْتَطِيرَ هكذا) أخرجه مسلم (١٠٩٤).
وجه الاستدلال: في الحديث دليل على أنه متى ظهر البياض المعترض المنتشر الذي به ينفجر الفجر؛ فقد حرم الطعام.

=

=

الدليل الخامس: عن محمد بن عبد الرحمن بن ثَوْبان أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: (هما فجران؛ فأما الفجر الذي كأنه ذَنَب السِرْحان؛ فإنه لا يُحِلّ شيئا ولا يحرمه، وأما المستطير الذي يأخذ الأفق؛ فبه تحل الصلاة ويحرم الصيام).

وجه الاستدلال: نص الحديث على أن طلوع الفجر الصادق هو الذي به تحل الصلاة ويحرم الطعام.

أدلة القول الثاني: القائلين بأن المعتبر في تحريم الأكل والشرب تبيّن الفجر.

الدليل الأول: قول الله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} البقرة: آية: ١٨٧.

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أباح الجِماع والأكل والشرب إلى أن يتبين لنا الفجر، ولم يقل تعالى: حتى يطلع الفجر، فلا يجب الصوم بطلوع الفجر ما لم يتبين للرائي.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (إن بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»، وكان رجل أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت) وقد تقدم تخريجه قريبا.

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قد أجاز الأكل إلى حين يؤذن ابن أم مكتوم، مع قوله: «لا يؤذن حتى يقال له أصبحتَ»، أي: طلع الفجر، ومعلوم أن من أكل حين تأذينه؛ فقد أكل بعد طلوع الفجر؛ لأنه لا بد أن يتأخر تأذينه عن طلوع الفجر ولو لحظة.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا سمع النداء أحدكم والإناء في يده، فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه) وقد تقدم تخريجه قريبا.

وجه الاستدلال: معلوم أنه ﷺ أراد النداء الثاني الذي أخبر أنه بعد طلوع الفجر.

الدليل الرابع: عن زِر بن حُبَيش قال: (قلت لحذيفة رضي الله عنه: يا أبا عبد الله، تسحرت مع رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قلت: أكان الرجل يبصر مواقع نبله؟ قال: «نعم، هو

=

=

النهار إلا أن الشمس لم تطلع) أخرجه أحمد (٥/ ٣٩٩)، والنسائي (٤/ ١١٦)، وابـن ماجـه (١٦٩٥)، والبـزار (٢٩١٠)، والطـبري في تفـسيره (٢/ ١٧٥) والجورقـاني في الأباطيـل (٤٩٦)، والطحـاوي في شـرح المـشكل (٥٥٠٥)، والمحاملي (٣٢٠) وابن عساكر في معجم الشيوخ (٣٥٢) والحازمي في الناسخ (ص ١٤٥ - ١٤٦) والحديث صححه الطحاوي، واحتج به ابن حزم في المحلى، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة (٣/ ٩٨): رواته ثقات، وقال العيني في نخب الأفكار (٨/ ٢٥٧): إسناده صحيح، وقال العلامة الألباني في صحيح النسائي: إسناده حسن ويمكن أن يعل، وقال في صحيح ابن ماجة: إسناده حسن، أما النسائي فقال كما في تحفة الأشراف (٣/ ٣٢): لا نعلم أحدا رفعه غير عاصم، وقال الجورقاني: هذا حديث منكر وقول عاصم: هو النهار إلا أن الشمس لم تطل، خطأ منه وهو وهم فاحش لأن عدي بن ثابت رواه عن زر بخلاف ذلك وعدي أحفظ وأثبت من عاصم، وقال الجصاص في أحكام القرآن (١/ ٢٨٥): لا يثبت ذلك عن حذيفة.. ورواه عدي بن ثابت عن زر بن حبيش قال: تسحرت مع حذيفة، ثم خرجنا إلى الصلاة، فلما أتينا المسجد صلينا ركعتين وأقيمت الصلاة، وليس بينهما إلا هنيهة. ولم يذكر المرفوع. أخرجه النسائي (٤/ ١١٦) عن محمد بن بشار ثنا محمد - هو ابن جعفر - ثنا شعبة عن عدي به.. ومن طريقه أخرجه الجورقاني (٤٩٧) وقال: هذا حديث حسن" قلت: إسناده صحيح رواته كلهم ثقات، وضعفه العلامة الوادعي في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص ١١٦)، وقال في الفتاوى الحديثية (١/ ٣٧٨): يزداد ضعفًا أنه خالف ظاهر القرآن وحديث عائشة، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٢/ ٥٩٤): شاذ مرفوعا، عاصم -وهو ابن بهدلة- صدوق حسن الحديث، لكنه قد خولف في رفع الحديث، فقد رواه من هو أوثق منه فوقفه على حذيفة، وهو الصواب.

وجه الاستدلال: أن حذيفة يحكي أنهم تسحروا مع رسول الله ﷺ بعد الفجر

=

=

وأحدهم يبصر مكان نبله، وضوء النهار قد انتشر.

والذي يترجح والله أعلم هو القول الأول أن المعتبر في تحريم الأكل والشرب طلوع الفجر؛ لصحة ما استدلوا به ولصراحته، ولموافقته ما جاء في القرآن الكريم والسُنَّة.

قال الطبري: "والصواب-والله أعلم- ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "{الخيط الأبيض} بياض النهار، و {الخيط الأسود} سوادُ الليل". وهو المعروف في كلام العرب، قال أبو دُؤاد الإياديّ:

فَلَمَّا أضَاءت لَنَا سُدْفَةٌ وَلاحَ مِنَ الصُّبْحِ خَيْطٌ أَنَارَا

وأما الأخبارُ التي رويتْ عن رسول الله ﷺ أنه شرب أو تسحَّر، ثم خرج إلى الصلاة، فإنه غير دافع صحةَ ما قلنا في ذلك؛ لأنه غير مستنكر أن يكون ﷺ شَرب قبل الفجر، ثم خرج إلى الصلاة، إذ كانت الصلاةُ - صلاة الفجر - هي على عهده كانت تُصلى بعد ما يطلع الفجر ويتبيَّن طلوعه ويؤذَّن لها قبل طلوعه.

وأما الخبر الذي رُوي عن حذيفة: "أنّ النبي ﷺ كان يتسحر وأنا أرى مَواقعَ النَّبل"، فإنه قد استُثبتَ فيه فقيل له: أبعد الصبح؟ فلم يجب في ذلك بأنه كان بعد الصبح، ولكنه قال: "هو الصبح"، وذلك من قوله يُحتمل أن يكون معناهُ: هو الصبح لقربه منه، وإن لم يكن هو بعينه، كما تقول العرب: "هذا فلان " شبها، وهي تشير إلى غير الذي سمَّته، فتقول: "هو هو " تشبيها منها له به، فكذلك قول حذيفة: "هو الصبح"، معناه: هو الصبح شبها به وقربا منه".

وفي قوله تعالى ذكره: {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيضُ من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيامَ إلى الليل}، أوضحُ الدلالة على خطأ قول من قال: حلالٌ الأكلُ والشربُ لمن أراد الصوم إلى طلوع الشمس؛ لأن الخيط الأبيض من الفجر يتبين عند ابتداء طلوع أوائل الفجر، وقد جعل الله تعالى ذكره ذلك حدًّا لمن لزَمه الصوم في الوقت الذي أباح إليه الأكل والشرب والمباشرة".

=

=

قوله تعالى: {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} [البقرة: ١٨٧]، " أي ثم أمسكوا عن الطعام والشراب والنكاح إلى غروب الشمس".

قالت عائشة: "- يعني: أنها كرهت الوصال".

قال أبو العالية: "قال: قال الله: {ثم أتموا الصيام إلى الليل}، فإذا جاء الليل فهو مفطر، فإن شاء أكل، وإن شاء لم يأكل".

قال ابن عثيمين: "أي: أكملوا الصيام على وجه التمام؛ إلى دخول الليل؛ وذلك بغروب الشمس؛ لقول النبي ﷺ: «إذا أقبل الليل من هاهنا - وأدبر النهار من هاهنا - وغربت الشمس فقد أفطر الصائم»؛ وبمجرد غروب الشمس - أي غروب قرصها - يكون الإفطار؛ وليس بشرط أن تزول الحمرة، كما يظن بعض العوام؛ إذًا الصوم محدود: من، وإلى؛ فلا يزاد فيه، ولا ينقص".

قال النسفي: "أي الكف عن هذه الأشياء دليل على جواز النية بالنهار في صوم رمضان، وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر، وعلى نفي الوصال، وعلى وجوب الكفارة في الأكل والشرب، وعلى أن الجنابة لا تنافي الصوم".

قال مالك: "كان عامر بن عبد الله بن الزبير يواصل ليلةَ ستَّ عشرة وليلة سبعَ عشرة من رمضان لا يفطر بينهما، فلقيته فقلت له: يا أبا الحارث ماذا تجدُه يقوِّيك في وصَالك؟ قال: السمْن أشرُبه أجده يُبلّ عروقي، فأما الماء فإنه يخرج من جسدي".

قال الطبري: "قيل: وجه من فعل ذلك إن شاء الله تعالى على طلب الخموصة لنفسه والقوة لا على طلب البرّ لله بفعله. وفعلهم ذلك نظيرُ ما كان عمر بن الخطاب يأمرهم به بقوله: "اخشَوشِنوا وَتمعْددوا، وانزوا على الخيل نزوًا، واقطعوا الرُّكُب وامشوا حُفاة""، يأمرهم في ذلك بالتخشن في عيشهم، لئلا يتنعموا فيركنوا إلى خَفْض العيش ويميلوا إلى الدعة فيجبُنوا ويحتموا عن أعدائهم".

=

=

ثم قال: "وقد رَغِب – لمن واصل – عن الوصال كثيرٌ من أهل الفضل، فعن أبي إسحاق: أنّ ابن أبي نُعم كان يواصل من الأيام حتى لا يستطيع أن يقومَ، فقال عمرو بن ميمون: لو أدرَك هذا أصحابُ محمد ﷺ رَجمُوه"".

وعن ابن عمر: "أنّ رسول الله ﷺ نَهى عن الوصال، قالوا: إنك تُواصلُ يا رَسول الله! قال: إني لست كأحدٍ منكم، إني أبيت أُطعَم وأسقَى".

وقد روي عن النبي ﷺ الإذنُ بالوصال من السحر إلى السَّحر، فعن أبي سعيد الخدري: "أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا تواصلوا، فأيُّكم أراد أن يُواصل فليواصل حتى السَّحر. قالوا: يا رسول الله، إنك تواصل! قال: إني لست كهيئتكم، إنّي أبيت لي مُطعم يُطعمني، وَساقٍ يسقيني".

وعن أمِّ وَلد حاطب بن أبي بَلتعة: "أنها مرّت برسول الله ﷺ وهو يتسحَّر، فدعاها إلى الطعام فقالت: إنّي صَائمة، قال: وكيف تصومين؟ فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: أين أنت من وصال آل محمد ﷺ من السَّحر إلى السَّحر".

قوله تعالى: {وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ} [البقرة: ١٨٧]، "أي: و"لا تجامعوا نساءكم، في حال عُكوفكم في المساجد".

قال المراغي: "أي ولا تباشروا النساء حال عكوفكم فى المساجد للعبادة، فإن المباشرة نهطل الاعتكاف ولو ليلا كما تبطل الصيام نهارا".

قال الصابوني: "أي لا تقربوهن ليلًا أو نهارًا ما دمتم معتكفين في المساجد".

قال النسفي: "بيّن أن الجماع يحل في ليالي رمضان لكن لغير المعتكف".

قال قتادة: "كان الرجل إذا خرج من المسجد وهو معتكف ولقي امرأته باشرها إن شاء، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك، وأخبرهم أنّ ذلك لا يصلح حتى يَقضيَ اعتكافه".

وقال مالك بن أنس: لا يمس المعتكف امرأته، ولا يباشرُها، ولا يتلذذ منها بشيء، قُبلةٍ ولا غيرها".

=

=

وذكر (المباشرة) عقب قوله تعالى: {فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ} لئلا يظن أن المباشرة المأذون فيها شاملة حال الاعتكاف؛ والضمير «هن» يعود على النساء؛ وجملة: {وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ} حال من الواو في قوله تعالى: {لَا تُبَاشِرُوهُنَّ}؛ و {عاكفون} اسم فاعل من عكف يعكف؛ والعكوف على الشيء ملازمته، والمداومة عليه؛ ومنه قول إبراهيم عليه السلام لقومه: {إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ} [الأنبياء: ٥٢]، أي مديمون ملازمون؛ والاعتكاف في الشرع هو التعبد لله سبحانه وتعالى بلزوم المساجد لطاعة الله.

قال الطبري: "والعكوف، أصله المقام، وحبسُ النفس على الشيء، كما قال الطِّرِمَّاح بن حَكيم:

فَبَاتَ بَنَاتُ اللَّيْلِ حَوْلِيَ عُكفًّا ... عُكُوفَ البَوَاكِي بَيْنَهُنَّ صَرِيعُ

يعني بقوله: (عكفا)، مقيمة، وكما قال الفرزدق:

تَرَى حَوْلَهُنَّ المُعْتَفِينَ كَأَنَّهُمْ ... عَلَى صَنَمٍ فِي الجَاهِلِيَّةِ عُكَّفُ "

وقد اختلف أهل التأويل في معنى (المباشرة) التي عنى الله بقوله: {وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ} [البقرة: ١٨٧]، وفيه أقوال:

أحدها: عني بالمباشرة: الجماع، دون غيره من معاني (المباشرة). وهذا قول ابن عباس، وعطاء، والضحاك، والربيع، وقتادة، والسدي، ومجاهد. وهو قول الأكثرين.

والثاني: أن المراد: جميع معاني (المباشرة)، من لَمْس وقُبلة وجماع. قاله: مالك بن أنس، وابن زيد.

قال الطبري: "وعلة من قال هذا القول: أن الله تعالى ذكره عمّ بالنهي عن المباشرة، ولم يخصص منها شيئا دون شيء. فذلك على ما عمَّه، حتى تأتي حُجة يجب التسليم لها بأنه عنى به مباشرةً دون مباشرةٍ".

والصواب هو قول الجمهور، بأن معنى المباشرة: الجماعُ، أو ما قام مقامَ الجماع،

=

=

مما أوجبَ غسلا إيجابَه، والأظهر-والله أعلم-أن المباشرة جائزة إن كان يأمن على نفسه الوقوع في مفسدات الصوم لحديث عائشة قبل، وغير جائزة إن كان يغلب على ظنه الوقوع في مفسدات الصوم لأنه يعرض صومه للفساد.

واختاره الطبري فقال: "وذلك أنه لا قول في ذلك إلا أحد قولين: إما جعل حكم الآية عامًّا، أو جَعل حكمها في خاصٍّ من معاني المباشرة. وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ: أن نساءه كنّ يُرجِّلنه وهو معتكف، فلما صح ذلك عنه، عُلم أنّ الذي عنى به من معاني المباشرة، البعض دون الجميع".

وعن عائشة أن رسول الله ﷺ كان إذا اعتكف يُدني إليّ رأسه فأرَجِّله".

قال الطبري: "فإذْ كان صحيحا عن رسول الله ﷺ ما ذكرنا من غَسل عائشة رأسه وهو معتكف، فمعلوم أن المراد بقوله: "ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد"، غيرُ جميع ما لزمه اسم " المباشرة " وأنه معنيٌّ به البعض من معاني المباشرة دون الجميع. فإذا كان ذلك كذلك، وكان مجمَعًا على أنّ الجماع مما عُني به، كان واجبا تحريم الجماع على المعتكف وما أشبهه، وذلك كلُّ ما قام في الالتذاذ مقامه منَ المباشرة".

قوله تعالى: {تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَقْرَبُوهَا} [البقرة: ١٨٧]؛ "أي تلك أوامر الله وزواجره وأحكامه التي شرعها لكم فلا تخالفوها".

قال النسفي: أي "أحكامه المحدودة، فلا تقربوها بالمخالفة والتغيير".

قال البيضاوي: "أي الأحكام التي ذكرت، {فَلا تَقْرَبُوها}، نهى أن يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل، فضلًا عن أن يتخطى عنه".

قال الضحاك: "{تِلْكَ حُدُودُ اللهِ}، يقول: معصية الله - يعني المباشرةَ في الاعتكاف.

قال ابن كثير: "أي هذا الذي بيناه، وفرضناه، وحددناه من الصيام، وأحكامه، وما أبحنا فيه وما حرّمنا، وذِكْر غاياته ورخصه وعزائمه، حدود الله، أي: شرعها الله

=

=

وبيَّنها بنفسه، فلا تجاوزوها، وتعتدوها".

قال المراغي: "أي إن هذه الأحكام المشتملة على الإيجاب والتحريم والإباحة هى حدود الله وأحكامه فلا تقربوها، إذ من قرب من الحد أو شك أن يتعداه كالشاب يداعب امرأته في النهار يوشك ألا يملك إربه، فيقع في المباشرة المحرّمة، أو يفسد صومه بالإنزال، فالاحتياط يقتضى ألا يقرب الحدّ حتى لا يتجاوزه بالوقوع فيما بعد".

قال ابن عثيمين: "وإنما نهى عن قربانها حتى نبعد عن المحرم، وعن وسائل المحرم؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد؛ وكم من إنسان حام حول الحمى فوقع فيه؛ ولهذا قال تعالى: {فلا تقربوها}؛ فالمحرمات ينبغي البعد عنها، وعدم قربها".

والـ {حُدُودُ}: "جمع حد؛ و (الحد) في اللغة المنع؛ ومنه حدود الدار؛ لأنها تمنع من دخول غيرها فيها؛ فمعنى {حُدُودُ اللهِ} أي موانعه؛ واعلم أن حدود الله نوعان:

أحدهما: حدود تمنع من كان خارجها من الدخول فيها؛ وهذه هي المحرمات؛ ويقال فيها: {فلا تقربوها}.

والثاني: وحدود تمنع من كان فيها من الخروج منها؛ وهذه هي الواجبات؛ ويقال فيها: {فلا تعتدوها}".

وقد تعددت أقوال اهل العلم في تفسير قوله تعالى {حُدُودُ اللهِ} [البقرة: ١٨٧]، وفيه أربعة أقوال:

أحدها: أن المراد: "هذه الأشياءَ حدّدتها لكم، وأمرْتكم أن تجتنبوها في الأوقات التي أمرتكم أن تجتنبوها، وحرَّمتها فيها عليكم، فلا تقرَبوها. وهذا معنى قول عبدالرحمن بن زيد، واختاره الطبري.

والثاني: أن {حدود الله} فشروطه. قاله السدي.

=

=

والثالث: أن {حدود الله} معاصيه، قاله الضحاك، ومقاتل.

والرابع: أنه طاعة الله. قاله ابن عباس.

وفي تسمية (المحرمات) بحدود الله وجهان:

أحدهما: لأن الله تعالى حدها بالذكر والبيان.

والثاني: لما أوجبه في أكثر المحرمات من الحدود.

قوله تعالى: {كَذالِكَ يُبَيِّنُ اللهُءَايَاتِهِ} [البقرة: ١٨٧]، أي: مثلَ ذلك البيان يبين الله "شرائعه"،

قال ابن كثير: فـ"كما بين الصيام وأحكامه وشرائعه وتفاصيله، كذلك يبين سائر الأحكام على لسان عبده ورسوله محمد ﷺ".

وفي تفسير (الآيات) في قوله تعالى: {كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُءَيَاتِهِ لِلنَّاسِ} [البقرة: ١٨٧]، وجهان:

أحدهما: يعني بآياته علامات متعبداته.

والثاني: أنه يريد بالآيات هنا الفرائض والأحكام.

و(آيات) جمع آية؛ "وهي في اللغة: العلامة؛ والمراد بها في الشرع: العلامة المعينة لمدلولها".

قوله تعالى {لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} [البقرة: ١٨٧]، " أي يتقون المحارم".

قال البيضاوي: أي يتقون: "مخالفة الأوامر والنواهي".

قال ابن كثير: أي: "يَعْرفون كيف يهتدون، وكيف يطيعون كما قال تعالى: {هُوَ الَّذِي يُنزلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ [وَإِنَّ اللهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} [الحديد: ٩]".

قال الطبري: أي: "أبيِّن ذلك لهم ليتقوا مَحارمي ومعاصيَّ، ويتجنَّبوا سَخطي وَغضبي، بتركهم رُكوبَ ما أبيِّن لهم في آياتي أني قد حرَّمته عليهم، وأمرتهم بهجره وتركه".

=

=

قال ابن عثيمين: "أي يتقون الله عز وجل، وتقوى الله سبحانه وتعالى هي اتخاذ وقاية من عذابه بفعل أوامره، واجتناب نواهيه؛ وهذا أجمع ما قيل في (التقوى)".

وفي تعالى {لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} [البقرة: ١٨٧]، وجهان من التفسير:

أحدهما: أن المعنى لعلهم يتقون المعاصي. قاله مقاتل بن حيان.

والثاني: أن المراد: لعلهم يطيعون. وهذا قول مجاهد.

* قال الإمام ابن القيم في (زاد المعاد) في هديه ﷺ في الاعتكاف: لما كان صلاح القلب واستقامته على طريق سيره إلى الله تعالى متوقفا وعلى جمعيته على الله. ولم شعثه بإقباله بالكلية على الله تعالى. فإن شعث القلب لا يلمه إلا الإقبال على الله تعالى. وكان فضول الطعام والشراب، وفضول مخالطة الأنام، وفضول الكلام، وفضول المنام، مما يزيده شعثا، ويشتته في كل واد. ويقطعه عن سيره إلى الله تعالى، أو يضعفه، أو يعوقه ويوقفه- اقتضت رحمة العزيز الرحيم لعباده أن شرع لهم من الصوم ما يذهب فضول الطعام والشراب، ويستفرغ من القلب أخلاط الشهوات المعوقة له عن سيره إلى الله تعالى. وشرعه بقدر المصلحة بحيث ينتفع به العبد في دنياه وأخراه. ولا يضره ولا يقطعه من مصالحه العاجلة والآجلة. وشرع لهم الاعتكاف الذي مقصوده وروحه، عكوف القلب على الله تعالى، وجمعيته عليه، والخلوة به، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق، والاشتغال به وحده سبحانه. بحيث يصير ذكره وحبه والإقبال عليه في محل هموم القلب وخطراته. فيستولي عليه بدلها، ويصير الهم به كله، والخطرات كلها بذكره. والفكرة في تحصيل مراضيه وما يقرب منه. فيكون أنسه بالله بدلا عن أنسه بالخلق. فيعده بذلك لأنسه به يوم الوحشة في القبور حين لا أنيس له ولا ما يفرح به سواه. فهذا مقصود الاعتكاف الأعظم. ولما كان المقصود إنما يتم مع الصوم شرع الاعتكاف في أفضل أيام الصوم وهو العشر الأخير من رمضان. ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه اعتكف مفطرا قط. بل قد قالت عائشة: لا اعتكاف إلا بصوم. ولم

=

=

يذكر الله سبحانه الاعتكاف إلا مع الصوم، ولا فعله رسول الله ﷺ إلا مع الصوم. فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف، أن الصوم شرط في الاعتكاف. وهو الذي كان يرجحه شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية. وأما الكلام، فإنه شرع للأمة حبس اللسان عن كل ما لا ينفع في الآخرة. وأما فضول المنام، فإنه شرع لهم من قيام الليل ما هو أفضل من السهر وأحمد عاقبة. وهو السهر المتوسط الذي ينفع القلب والبدن، ولا يعوق عن مصلحة العبد. ومدار أرباب الرياضات والسلوك على هذه الأركان الأربعة. وأسعدهم بها من سلك فيها المنهاج النبوي المحمدي. ولم ينحرف انحراف الغالين ولا قصر تقصير المفرطين. ثم قال:

كان ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل. وتركه مرة فقضاه في شوال. واعتكف مرة- في العشر الأول. ثم الأوسط، ثم العشر الأخير- يلتمس ليلة القدر، ثم تبين له أنها في العشر الأخير، فداوم على اعتكافه حتى لحق بربه عز وجل. وكان يأمر بخباء فيضرب له في المسجد يخلو فيه بربه عز وجل. وكان إذا أراد الاعتكاف صلى الفجر ثم دخله. فأمر به مرة فضرب. فأمر أزواجه بأخبيتهن فضربت. فلما صلى الفجر نظر فرأى تلك الأخبية. فأمر بخبائه فقوض. وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف في العشر الأول من شوال.

وكان يعتكف كل سنة عشرة أيام. فلما كان في العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين يوما. وكان يعارضه جبريل بالقرآن كل سنة مرة. فلما كان ذلك العام عارضه به مرتين. ولم يباشر امرأة من نسائه- وهو معتكف- لا بقبلة ولا بغيرها. وكان- إذا اعتكف طرح له فراشه، ووضع له سريره في معتكفه. وكان إذا خرج لحاجته مر بالمريض، وهو على طريقه، فلا يعرج له إلا سأل عنه. واعتكف مرة في قبة تركية، وجعل على سدتها حصيرا. كل هذا تحصيلا لمقصود الاعتكاف وروحه.

=

=

قال العلامة العثيمين: من فوائد الآية: جواز استمتاع الرجل بزوجته من حين العقد؛ لقوله تعالى: {إلى نسائكم} ما لم يخالف شرطًا بين الزوجين؛ وقد ظن بعض الناس أنه لا يجوز أن يستمتع بشيء من زوجته حتى يعلن النكاح ـ وليس بصحيح لكن هنا شيء يخشى منه؛ وهو الجماع؛ فإنه ربما يحصل حمل؛ وإذا حصل حمل مع تأخر الدخول ربما يحصل في ذلك ريبة؛ فإذا خشي الإنسان هذا الأمر فليمنع نفسه لئلا يحصل ريبة عند العامة.

ومن فوائد الآية: أن الإنسان لو طلع عليه الفجر وهو يجامع، ثم نزع في الحال فلا قضاء عليه، ولا كفارة؛ لأن ابتداء جماعه كان مأذونًا فيه؛ ولكن استدامته بعد أن تبين الفجر حرام، وعلى فاعله القضاء والكفارة، إلا أن يكون جاهلًا؛ وقد قيل: إنه إذا نزع في هذه الحال فعليه كفارة؛ لأن النزع جماع؛ لكنه قول ضعيف؛ إذ كيف نلزمه بالقضاء والكفارة مع قيامه بما يجب عليه ـ وهو النزع ـ.

ومنها: جواز أن يصبح الصائم جنبًا، لأن الله أباح الجماع حتى يتبين الفجر، ولازم هذا أنه إذا أخر الجماع لم يغتسل إلا بعد طلوع الفجر؛ وقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه كان يصبح جنبًا من جماع أهله، ثم يصوم.

ومنها: جواز الأكل، والشرب، والجماع مع الشك في طلوع الفجر؛ لقوله تعالى: {حتى يتبين}؛ فإن تبين أن أكله، وشربه، وجماعه، كان بعد طلوع الفجر فلا شيء عليه.

ومن فوائد الآية: بيان خطأ بعض جهال المؤذنين الذين يؤذنون قبل الفجر احتياطًا - على زعمهم -؛ لأن الله تعالى أباح الأكل، والشرب، والجماع، حتى يتبين الفجر؛ ولأن النبي ﷺ قال: «إن بلالًا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم؛ فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر»؛ وهو أيضًا مخالف للاحتياط؛ لأنه يستلزم أن يمتنع الناس مما أحل الله لهم من الأكل، والشرب، والجماع، وأن يقدِّم الناس صلاة الفجر قبل طلوع الفجر؛ وأيضًا فإنه يفتح بابًا للمتهاون، حيث يعلم

=

=

أنه أذن قبل الفجر فلا يزال يأكل إلى أمد مجهول، فيؤدي إلى الأكل بعد طلوع الفجر من حيث لا يشعر؛ ثم اعلم أن الاحتياط الحقيقي إنما هو في اتباع ما جاء في الكتاب، والسنة - لا في التزام التضييق والتشديد -.

ومن فوائد الآية: أنه لو أكل الإنسان يظن أن الفجر لم يطلع، ثم تبين أنه طلع فصيامه صحيح؛ لأنه قد أذن له بذلك حتى يتبين له الفجر؛ وما كان مأذونًا فيه فإنه لا يرتب عليه إثم، ولا ضمان، ولا شيء؛ ومن القواعد الفقهية المعروفة: «ما ترتب على المأذون فهو غير مضمون»؛ وهذا هو ما تؤيده العمومات، مثل قوله تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦]؛ وقوله تعالى: {ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم} [الأحزاب: ٥]؛ وتؤيده أيضًا نصوص خاصة في هذه المسألة نفسها ـ وهو فعل عدي بن حاتم ﵁، حيث كان يضع عقالين تحت وسادته أحدهما أبيض، والآخر أسود ـ؛ فيأكل وهو يتسحر حتى يتبين له العقال الأبيض من العقال الأسود، ثم يمسك؛ فأخبر النبي ﷺ، وبين له النبي ﷺ المراد في الآية، ولم يأمره بالقضاء.

ومن فوائد الآية: الإيماء إلى كراهة الوصال؛ لقوله تعالى: {كلوا واشربوا حتى يتبين}؛ والوصال معناه أن يقرن الإنسان صوم يومين جميعًا لا يأكل بينهما؛ وقد كان الوصال مباحًا، ثم نهاهم الرسول ﷺ عنه، وقال: «أيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر»؛ ورغب ﷺ في تعجيل الفطر، فقال: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»؛ وهذا من باب أن الشيء قد يكون مأذونًا فيه، وليس بمشروع؛ فالوصال إلى السَّحَر مأذون فيه، ولكن ليس بمشروع؛ ومثال آخر: الصدقة عن الميت: فهذا أمر مأذون فيه، وليس بمشروع.

ومنها: أن الاعتكاف مشروع في كل مسجد؛ لعموم قوله تعالى: {في المساجد}؛ فلا يختص بالمساجد الثلاثة - كما قيل به -؛ وأما حديث حذيفة: «لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة» - يعني المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد

=

=

الأقصى – فإن صح فالمراد به الاعتكاف الكامل.

مسألة: لو أذن المؤذن للفجر وفي يد الصائم الإناء يشرب منه فهل يجب عليه أن ينزل الإناء، أو له أن يقضي نهمته منه؟ على مذهب الإمام أحمد يجب أن ينزل الإناء؛ بل يجب لو كان في فمه ماء لفْظه؛ وكذلك الطعام؛ وهذا هو ظاهر القرآن؛ لكن ورد في مسند الإمام أحمد من حديث أبي هريرة بإسناد صححه أحمد شاكر بأنه لو أذن المؤذن والإناء في يدك فلا تضعه حتى تقضي حاجتك منه؛

فإن كان هذا الحديث صحيحًا فإنه يحمل على أن المؤذن قد احتاط فيؤذن قبل الفجر – أي لا يؤخر الأذان إلى أن يطلع الفجر –؛ لأنه قد يؤذن وهو لم يتبين له كثيرًا فسُمح للإنسان أن يقضي نهمته من الإناء الذي في يده؛ وإنما حملناه على ذلك لظاهر الآية، ولقول النبي ﷺ: «إن بلالًا يؤذن بليل، فكلوا، واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم؛ فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر»، وقد يقال: الحديث على ظاهره؛ ووجهه: أن هذا الشارب شرع في شربه في وقت يسمح له فيه، فكان آخر شربه تبعًا لأوله، كما قال النبي ﷺ «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»؛ ويكون هذا مما سامح به الشارع. ا.هـ

مسألة: في الآية مشروعية الاعتكاف، ومن أدلة مشروعيته:

أ- قوله تعالى (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود).

ب- قوله ﷺ (... فمن أحب أن يعتكف فليعتكف العشر الأواخر) رواه مسلم.

• والحكمة منه: التفرغ للعبادة، والانقطاع عن العوائق والشواغل.

قال ابن تيمية: ولما كان المرء لا يلزم ويواظب إلا من يحبه ويعظمه، كما كان المشركون يعكفون على أصنامهم وتماثيلهم، ويعكف أهل الشهوات على شهواتهم شرع الله لأهل الإيمان أن يعكفوا على ربهم سبحانه وتعالى، ويجب بالنذر.

=

=

مسألة: مبطلات الاعتكاف؟

أولا: الجماع.

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنه من جامع امرأته وهو معتكف عامدا لذلك في فرجها أنه يفسد اعتكافه.

وقال ابن حجر: واتفقوا على فساده بالجماع.

قال تعالى (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد).

وقد نقل ابن المنذر الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع.

ثانيا: الخروج بجميع بدنه بلا عذر. فهذا يبطل اعتكافه باتفاق الأئمة.

لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (السنة للمعتكف أن لا يخرج لحاجة إلا لما لا بد له). رواه أبو داود

• هل يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون في مسجد؟

نعم، يشترط أن يكون في مسجد، لقوله تعالى (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد).

قال القرطبي: أجمع العلماء على أن الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد.

وقال في المغني: لا نعلم فيه خلافا.

* الخلاف في ضابط المسجد الذي يصح فيه الاعتكاف:

اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنه لا يصح إلا في المساجد الثلاثة، لحديث حذيفة مرفوعا (لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة) رواه سعيد بن منصور

القول الثاني: لا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة، وهذا مذهب الحنفية والحنابلة، لقوله تعالى (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد).

وجه الدلالة: أن الآية تعم كل مسجد، وخص منها ما تقام فيه الجماعة لأدلة وجوب الجماعة.

=

=

قال ابن قدامة في المغني: وإنما اشترط ذلك؛ لأن الجماعة واجبة، واعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إلى أحد أمرين: إما ترك الجماعة الواجبة، وإما خروجه إليها، فيتكرر ذلك منه كثيرا مع إمكان التحرز منه، وذلك مناف للاعتكاف، إذ هو لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله فيه.

القول الثالث: أنه في كل مسجد سواء تقام فيه الجماعة أم لا، وهذا مذهب الشافعية، لقوله تعالى (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد). قالوا: وهذا عام يشمل كل المساجد ولا يقبل تخصيصها ببعض المساجد إلا بدليل.

القول الرابع: أنه لا بد في مسجد جامع. وهذا اختيار الصنعاني، لقول عائشة (لا اعتكاف إلا في مسجد جامع) أخرجه ابن أبي شيبة.

والراجح القول الأول وأنه يصح في كل مسجد جماعة.

مسألة: حكم من أكل أو شرب وهو شاك في الفجر.

اختلف الفقهاء في من أكل أو شرب وهو شاك في طلوع الفجر على قولين.

القول الأول: من شك في طلوع الفجر ثم أكل أو شرب لم يجب عليه القضاء.

وبه قال: الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية كما في المحلى (٤/ ٣٦٦).

القول الثاني: من شك في طلوع الفجر لزمه الإمساك عن الأكل والشرب وجميع المفطرات، فإن لم يمسك وجب عليه القضاء، وبه قال: المالكية.

سبب الخلاف: والسبب في اختلافهم سببان والله أعلم:

السبب الأول: اختلافهم في معنى قوله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} البقرة: آية: ١٨٧، هل هو باقي على عمومه أو هو مخصوص؟.

والسبب الثاني: هل يستصحب حال إباحة الأكل والشرب أو يستصحب حال وجوب الصيام؟.

أدلة القول الأول: القائلين بأن من شك في طلوع الفجر ثم أكل أو شرب لم يجب

=

=

عليه القضاء.

الدليل الأول: قول الله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى قد مد الأكل والشرب إلى غاية التبين، ومن أكل أو شرب وهو شاك؛ فقد أكل قبل أن يتبين له الخيط الأبيض، فكان المعنى: جواز اتصال الأكل والشرب بطلوع الفجر.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -، قال: قال النبي ﷺ: (إن بلالا ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»، ثم قال: وكان رجلا أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت) أخرجه البخاري (٦١٧)، ومسلم (١٠٩٢).

وجه الاستدلال: أن في الحديث جواز الفطر إلى طلوع الفجر، وبالتالي جواز الأكل مع الشك في طلوعه؛ لأن الأصل بقاء الليل.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا سمع أحدكم النداء والإناء على يده، فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه) أخرجه أبو داود (٢٣٥٠)، والطبراني في تفسيره (٣٠١٥)، والدارقطني (٢١٨٢)، والحاكم (١/ ٢٠٣)، والبيهقي (٤/ ٢١٨) وغيرهم، والحديث احتج به ابن حزم في المحلى (٦/ ٢٣٢)، وقال شيخ الإسلام في شرح العمدة (١/ ٥٢٦ - الصيام): إسناده جيد، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى (٥/ ٢٣٢): إسناده صحيح، وحسنه الشيخ ناصر في الصحيحة (١٣٩٤)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٤/ ٣٥): حديث صحيح، وهذا إسناده حسن. محمد بن عمرو - وهو ابن علقمة الليثي - صدوق حسن الحديث، لكنه قد توبع. أما العلامة الوادعي فحسنه في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٢٦٤)، ثم قال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص ٤٣٧): الحديث يدور على محمد بن عمرو بن علقمة، وهو حسن الحديث وإليك ما قاله ابن أبي حاتم في العلل (١/

=

=

١٢٣) قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وسألت أبي عن حديث؛ رواه روح بن عبادة، عن حماد، عن محمد بن عمرو به. قلت لأبي: وروى روح أيضًا عن حماد، عن عمار بن أبي عمار، عن أبي هريرة، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وعلى آله وَسَلَّمَ مثله، وذكر الزيادة المتقدمة فيه. قال أبي: هذان الحديثان ليسا بصحيحين، أما حديث عمار فعن أبي هريرة موقوف، وعمار ثقة، والحديث الآخر ليس بصحيح.

وجه الاستدلال: أن الحديث محمول على من سمع الأذان وهو يشك في طلوع الفجر وبقاء الليل ويتردد فيهما فيجوز له الأكل والشرب؛ لأن الأصل بقاء الليل حتى يتبين له طلوع الفجر الصادق باليقين أو بالظن الغالب.

الدليل الرابع: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (الفجر فجران: فأما الأول فإنه لا يُحَرِّم الطعام، ولا يُحِلّ الصلاة، وأما الثاني، فإنه يُحرِّم الطعام، ويُحِلّ الصلاة) أخرجه ابن خزيمة (١٩٢٧)، والحاكم (١/ ٥٨٧)، والدارقطني (٢/ ١٦٥)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٣٦٤) وغيرهم، وإسناده رجاله ثقات، ومع أن رجاله ثقات إلا أن في الإسناد علتين:

أولًا: محمد بن عبد الله بن الزبيري، وإن كان ثقة إلا أن روايته عن الثوري كما في هذا الإسناد متكلم فيها مع أنه من أصحاب الثوري كما نص ابن نمير. قال أحمد بن حنبل عنه: كان كثير الخطأ في حديث سفيان. اهـ. ولهذا قال الحافظ ابن حجر في التقريب عنه (٦٠١٧): ثقة ثَبْت إلا أنه قد يخطئ في حديث الثوري. اهـ. العلة الثانية: الاختلاف في رفعه ووقفه وتفرد أبي أحمد الزبيري به.

قال الحافظ ابن حجر في "تلخيص الحبير" ٢/ ١٨٨: قال الدارقطني: لم يرفعه غير أبي أحمد الزبيري عن الثوري عن ابن جريج، ووقفه الفريابي وغيره عن الثوري، ووقفه أصحاب ابن جريج عنه أيضًا، ورواه الأزهري في كتاب "معرفة وقت الصبح" من حديث ابن عباس موقوفًا بلفظ: "ليس الفجر الذي يسطع ولكن الفجر الذي ينتشر على وجوه الرجال". اهـ. وقال ابن خزيمة ١/ ١٨٥: لم

=

=

يرفعه في الدنيا غير أبي أحمد الزبيري. اهـ. والحديث صححه ابن خزيمة، الحاكم، وكذا صححه ابن الملقن في البدر المنير (٣/ ١٩٧)، وصححه بشواهده العلامة الألباني الصحيحة (٦٩٣).

الدليل الخامس: ولأن الليل متيقن منه، والنهار مشكوك فيه، فلا يترك هذا اليقين إلا بيقين مثله.

أدلة القول الثاني: القائلين بأن من شك في طلوع الفجر لزمه الإمساك عن الأكل والشرب وجميع المفطرات، فإن لم يمسك وجب عليه القضاء.

الدليل الأول: قوله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} وجه الاستدلال: أن الآية مخصصة بالعادة التي ركب الله تعالى عليها بني آدم؛ وذلك أن أكثرهم لا يقدرون على إدراك أوائل الفجر؛ لأن ذلك مما يدِقّ ويَرِقّ، ولا يكاد يدركه إلا آحادٌ من الناس، وفي ذلك تَغرير بالصوم. والعبادات تتنزه عن الإغرار والأخطار؛ لأنها في الذِمَّة بتَيَقّن، فلا تبرأ إلا بيقين. ومقارنةُ النية بالفجر محل الخطر، فيُحمَل قوله تعالى: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ}، على القرب.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -، قال: قال النبي ﷺ: «إن بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»، وكان رجل أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت) وقد تقدم تخريجه. وجه الاستدلال: أن الحديث مؤول، ومعناه: قاربتَ الصباح.

وتأويل مقاربة الصباح موجودة في الأصول، بدليل قوله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} البقرة: آية: ٢٣١، وهذا معناه قارَبن بلوغ أجلهن؛ ولو بلغن أجلهن لم يكن لأزواجهن إمساكهن بالمراجعة لهن وقد انقضت عدتهن.

الدليل الثالث: أنهم متفقون على أن الصائم إذا أكل أو شرب شاكا في غروب

=

=

الشمس أن عليه القضاء، فوجب أن يتفقوا على أن من أكل أو شرب شاكا في طلوع الفجر أن يجب عليه القضاء؛ بعِلَّة: حصول الأكل والشرب في وقت شك، هو ليل أو نهار.

الدليل الرابع: ولأن الصائم يلزمه اعتراف طرفي النهار، وذلك لا يكون إلا بتقدم شيء وإن قَلَّ من السحر وآخر شيء من الليل.

الدليل الخامس: ولأن الأصل بقاء الصوم في ذمته، فلا يسقط بالشك، فيلزمه القضاء.

قال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (٦/ ٢٤٧): من أتى مفطرا، وهو شاك في طلوع الفجر فصومه صحيح، لأن الله سبحانه وتعالى قال: (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل) البقرة/ ١٨٧. وضد التبين الشك والظن، فما دمنا لم يتبين لنا فلنا أن نأكل ونشرب، وهذه المسألة لها خمسة أقسام:

١ - أن يتيقن أن الفجر لم يطلع، مثل: أن يكون طلوع الفجر في الساعة الخامسة، ويكون أكله وشربه في الساعة الرابعة والنصف فصومه صحيح.

٢ - أن يتيقن أن الفجر طلع، كأن يأكل الساعة الخامسة والنصف فهذا صومه فاسد.

٣ - أن يأكل وهو شاك هل طلع الفجر أو لا، ويغلب على ظنه أنه لم يطلع؟ فصومه صحيح.

٤ - أن يأكل ويشرب، ويغلب على ظنه أن الفجر طالع فصومه صحيح.

٥ - أن يأكل ويشرب مع التردد الذي ليس فيه رجحان فصومه صحيح".

مسائل في الإعتكاف.

مسألة: الاعتكاف لغة: الافتعال، من عكف على الشيء عكوفا وعكفا، من بابي:

=

=

قعد، وضرب. إذا لازمه وواظب عليه، وعكفت الشيء: حبسته.

ومنه قوله تعالى: {هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا أن يبلغ محله} الفتح / ٢٥. وعكفته عن حاجته: منعته.

والاعتكاف: حبس النفس عن التصرفات العادية.

قال ابن فارس: "العين والكاف والفاء أصل صحيح يدل على مقابلة وحبس"، والاعتكاف افتعال من عكف على الشيء يعكف ويعكف عكفًا وعكوفًا، وهو متعد فمصدره العكف، ولازم فمصدره العكوف.

والمتعدي لغة: بمعنى الحبس والمنع، ومنه قوله تعالى: (وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّه) الفتح، آية ٢٥، أي محبوسًا قاله قتادة.

ويقال: عكفته عن حاجته، أي: منعته.

واللازم لغة بمعنى: ملازمة الشيء، والمواظبة والإقبال والمقام عليه خيرًا كان أو شرًا، ومنه قوله تعالى: (وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) البقرة، آية ١٨٧، أي مقيمون، ومنه قوله تعالى: (مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ) الأنبياء، آية ٥٢، أي: ملازمون. وقال تعالى: (وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا) طه، آية ٩٧، أي: مقيمًا.

ومن مجيئها بمعنى الإقبال: قول العجاج يصف ثورًا:

فهن يعكفن به إذا حجا عكف النبيط يلعبون الفنزجاء.

أي: يقبلن عليه. والنبيط: قوم من العجم.

والنفزج: لعبة للعجم يأخذ كل واحد منهم بيد صاحبه ويستديرون راقصين.

وقال الشاعر:

وظل بنات الليل حولي عكفًا عكوف البواكي بينهن صريع.

وعكفوا حول الشيء: استداروا.

وهو من باب ضرب وطلب أي يصح في مضارعه كسر عين الفعل وضمها.

=

=

وقيل: عكف على الخير، وانعكف على الشر.
وقال شيخ الإسلام في شرح العمدة (٢/ ٧٠٧): "والتاء في الاعتكاف تفيد ضربًا من المعالجة والمزاولة، لأن فيه كلفة، كما يقال: عمل واعتمل وقطع واقتطع".
وقال ابن هبيرة في الإفصاح (١/ ٢٥٥): "وهذا الاعتكاف المشروع لا يحل أن يسمى خلوة" ا. هـ. وكأنه نظر إلى قول بعضهم:
إذا خلوت الدهر يومًا فلا تقل خلوت ولكن قلي علي رقيب.
قال ابن مفلح في الفروع (٣/ ١٤٧): "ولعل الكراهة أولى" ا. هـ.
ويسمى الاعتكاف جوارًا؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (كان رسول الله ﷺ يصغي إلي رأسه وهو مجاور في المسجد فأرجله وأنا حائض).
وفي حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: (إني كنت أجاور هذه العشر، ثم بدا لي أن أجاور العشر الأواخر).
وعن ابن عباس وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قالا: (لا جوار إلا بصوم).
المسألة الثانية: بيان حقيقته الشرعية:
يتفق قول الفقهاء على أنه في الشرع: لزوم مسجد لطاعة الله تعالى.
وإن كان بينهم ثمة تفاوت في التعريف في إثبات، أو حذف بعض الشروط والأركان؛ كالنية، والإسلام، والصوم، والكف عن الجماع... إلخ.
فمثلًا من تعاريف الحنفية: هو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف.
ومن تعاريف المالكية: هو لزوم مسلم مميز مسجدًا مباحًا بصوم كافًا عن الجماع ومقدماته يومًا وليلة فأكثر للعبادة بنية.
ومن تعاريف الشافعية: اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنية.
ومن تعاريف الحنابلة: لزوم المسجد لطاعة الله على صفة مخصوصة عاقل، ولو مميزًا طاهر مما وجب غسلًا.
وعرفه ابن حزم في المحلى (٥/ ١٧٩) بأنه: "الإقامة في المسجد بنية التقرب إلى

=

=

الله عز وجل ساعة فما فوقها ليلًا أو نهارًا".

وقال ابن قدامة في المغني (٣/ ٦٢): وهو في الشرع: الإقامة في المسجد على صفةٍ نذكرها، وهو قربةٌ وطاعة.

وقال ابن دقيق في إحكام الأحكام (١/ ٢٩٢): وفي الشرع: لزوم المسجد على وجهٍ مخصوص.

وقال شيخ الإسلام في شرح العمدة (٢/ ٧٠٧ - ٧٠٨): وأخص البقاع بذكر اسمه سبحانه والعبادة له بيوته المبنية لذلك؛ فلذلك كان الاعتكاف لزوم المسجد لطاعة الله، ولو قيل: لعبادة الله تعالى كان أحسن - أي بدلًا من طاعة الله تعالى - فإن الطاعة موافقة الأمر، وهذا يكون بما هو في الأصل عبادة كالصلاة، وبما هو في الأصل غير عبادة، وإنما يصير عبادة بالنية، كالمباحات كلها بخلاف العبادة فإنها التذلل للإله سبحانه وتعالى".

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضا: "ولما كان المرء لا يلزم ويواظب إلا من يحبه ويعظمه، كما كان المشركون يعكفون على أصنامهم وتماثيلهم، ويعكف أهل الشهوات على شهواتهم شرع الله لأهل الإيمان أن يعكفوا على ربهم سبحانه وتعالى.

وأخص البقاع بذكر اسمه سبحانه والعبادة له بيوته المبنية لذلك، فلذلك كان الاعتكاف لزوم المسجد لطاعة الله".

والاعتكاف من الشرائع القديمة، كما قال تعالى: (وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ) البقرة: آية ١٢٥.

وقال تعالى: (فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا) مريم: آية ١٧، وقال تعالى: (كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا) آل عمران: آية ٣٧.

قال شيخ الإسلام في شرح العمدة (٢/ ٧٤٨): "ولأن مريم عليها السلام قد أخبر الله سبحانه أنها جعلت محررة له، وكانت مقيمة في المسجد الأقصى في المحراب، وأنها انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًا فاتخذت من دونهم حجابًا، وهذا

=

=

اعتكاف في المسجد واحتجاب فيه" ا. هـ.
ولحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، في نذر عمر أن يعتكف ليلة في الجاهلية، فقال النبي ﷺ: (أوف بنذرك).
مسألة: الحكمة من الاعتكاف.
الاعتكاف فيه تسليم المعتكف نفسه بالكلية إلى عبادة الله تعالى لطلب الزلفى، وإبعاد النفس من شغل الدنيا التي هي مانعة عما يطلبه العبد من القربى، وفيه استغراق المعتكف أوقاته في الصلاة إما حقيقة أو حكما، لأن المقصد الأصلي من شرعية الاعتكاف انتظار الصلاة في الجماعات، وتشبيه المعتكف نفسه بالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ويسبحون الليل والنهار لا يفترون.
قال ابن القيم: "لما كان صلاح القلب واستقامته على طريق سيره إلى الله تعالى، متوقفًا على جمعيته على الله، ولم شعثه بإقباله بالكلية على الله تعالى، فإن شعث القلب لا يلمه إلا الإقبال على الله تعالى، وكان فضول الطعام والشراب، وفضول مخالطة الأنام، وفضول الكلام، وفضول المنام، مما يزيده شعثًا، ويشتته في كل واد، ويقطعه عن سيره إلى الله تعالى، أو يضعفه، أو يعوقه ويوقفه: اقتضت رحمة العزيز الرحيم بعباده أن شرع لهم من الصوم ما يذهب فضول الطعام والشراب، ويستفرغ من القلب أخلاط الشهوات المعوقة له عن سيره إلى الله تعالى، وشرعه بقدر المصلحة، بحيث ينتفع به العبد في دنياه وأخراه، ولا يضره ولا يقطعه عن مصالحه العاجلة والآجلة، وشرع لهم الاعتكاف الذي مقصوده وروحه عكوف القلب على الله تعالى، وجمعيته عليه، والخلوة به، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق والاشتغال به وحدث سبحانه، بحيث يصير ذكره وحبه، والإقبال عليه في محل هموم القلب وخطراته، فيستولي عليه بدلها، ويصير الهم كله به، والخطرات كلها بذكره، والتفكر في تحصيل مراضيه وما يقرب منه، فيصير أنسه بالله بدلًا من

=

=

أنسه بالخلق، فيعده بذلك لأنه به يوم الوحشة في القبور حين لا أنيس له، ولا ما يفرح به سواه، فهذا مقصود الاعتكاف الأعظم".

وقال السرخسي في المبسوط (٣/ ١١٥): وفي الاعتكاف تفريغ القلب عن أمور الدنيا وتسليم النفس إلى بارئها والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت الله تعالى قال عطاء مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة إلى عظيم فيجلس على بابه، ويقول: لا أبرح حتى تقضي حاجتي والمعتكف يجلس في بيت الله تعالى، ويقول: لا أبرح حتى يغفر لي فهو أشرف الأعمال إذا كان عن إخلاص ا. هـ

والحكمة من تخصيصه بالعشر الأواخر من رمضان، قد بينها ﷺ، كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ (اعتكف الشعر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط ثم أطلع رأسه فكلم الناس فدنوا منه، فقال: إني أعتكف العشر الأول ألتمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الأوسط، ثم أتيت فقيل: إنها في العشر الأواخر، فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه...).

إن الإعتكاف -الموافق لما كان عليه السلف- جدير بتحقيق أمور هامة لعل من أهمها استدراك كل نقص، وتعويض كل تقصير يحصل للمرء في علاقته بالله تعالى من جراء كثرة الانشغالات، وأيضا هو فرصة لزيادة الصلة الإيمانية بالله، وفتح المزيد من الأبواب التعبدية التي تزكي النفس وتؤهلها لمواجهة الفتن، وهو فرصة عظيمة لطلبة العلم الذين اشتغلوا بالتحصيل والتعليم عن كثير من التطبيق والعمل، ولا سيما أن العقلاء يرفضون أن يعلِّم الناس امرؤ ما فيه نجاتهم ثم ينصرف هو عن ذلك.

وينبغي أن نشير إلى أن الاعتكاف المطلوب لتحقيق ما سبق وغيره ليس الاعتكاف الذي يجعل المساجد مهاجع للنائمين، وعناوين للمتزاورين، وموائد للآكلين، وحلقات للتعارف وفضول الكلام.

إن الاعتكاف المطلوب هو ذلك الذي ينقل المرء إلى مشابهة حياة السلف

=

=

الصالح في كل همسة ولفتة. نعم إنه الاعتكاف الذي تسيل فيه دموع الخاشعين المتدبرين، وترفع فيه أكف الضارعين المتبتلين، ويسعى فيه صاحبه جاهدًا لئلا تضيع من ثواني هذه الأيام لحظة واحدة في غير طاعة؛ إنه الاعتكاف الذي يحقق مفهوم التربية الذاتية لمشابهة المحسنين يستغله المرء ليصل إلى مرتبة عالية، فيكون لسانه رطبًا من ذكر الله تعالى، ويستعرض كتاب الله تلاوة وتأملًا وتفسيرًا، ويصل إلى المراتب العليا في المحافظة على الصلاة تبكيرًا وخشوعًا، ويألف مكابدة قيام الليل تلذذًا وخشية، إنه الاعتكاف الذي يحرر المرء من كثير من سوالب السمت والحكمة من فضول كلام، وكثرة هزل، وزيادة خلطة من أعظم مفاسدها أنها تقصر همة المرء عند همة أصحابه؛ إنه الاعتكاف الذي يربي النفس على التقلل والتزهد في أصناف المطعومات والمشروبات؛ فيوجب رقة القلب، وانكسار النفس، والتحرر من قيود الهوى والدعة والكسل.

قال ابن القيم في الفوائد (ص ٧٩): إذا طلع نجم الهمة في ليل البطالة، وردفه قمر العزيمة، أشرقت أرض القلب بنور ربها.

(تنبيه) ليحذر المعتكف من طلب الكمالات المحضة التي تسبب انتكاسة في الهمة.

قال محمد الخضر حسين في الهمة العالية (ص ٦٩): والخطل أن ينزع الرجل إلى خصلة شريفة حتى إذا شعر بالعجز عن بلوغ غايتها البعيدة انصرف عنها جملة، والتحق بالطائفة التي ليس لها في هذه الخصلة من نصيب، والذي يوافق الحكمة ويقتضيه حق التعاون في سعادة الجماعة أن يذهب في همته إلى الغايات البعيدة ثم يسعى لها سعيها ولا يقف دون النهاية إلا حيث ينفذ جهده ولا يهتدي للمزيد على ما فعله سبيلًا.

مسألة: حكم الإعتكاف.

الاعتكاف مسنون وليس بواجب بالكتاب والسنة والإجماع.

=

=

قال ابن المنذر في الإجماع (ص ٥٣): "وأجمعوا على أن الاعتكاف سنة لا يجب على الناس فرضًا إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذرًا فيجب عليه".

وقد نقل الإجماع أيضًا ابن حزم في مراتب الإجماع (ص ٤١).

وقال ابن عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٥١ - ٥٢): في هذا الحديث، أي حديث أبي سعيد الخدري: كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الوسط من رمضان... وهو من أصح حديث يُروى في هذا الباب، دليل على أن الاعتكاف في رمضان سنَّة مسنونة؛ لأن رسول الله ﷺ كان يعتكف في رمضان، ويواظب على ذلك، وما واظب عليه فهو سنَّة لأمته، وأجمع علماء المسلمين على أنَّ الاعتكاف ليس بواجب، وأن فاعله محمودٌ عليه مأجور فيه. وهكذا سبيل السُّنن كلها ليست بواجبة فرضًا، ألا ترى إلى إجماعهم على قولهم: هذا فرض، وهذا سنَّة، أي هذا واجب، وهذا مندوب إليه، وهذه فريضة، وهذه فضيلة ا. هـ

وقال النووي في المجموع (٦/ ٤٧٥): فالاعتكاف سنةٌ بالإجماع ولا يجب إلا بالنذر بالإجماع.

وقال في شرح مسلم (٨/ ٦٧): وقد أجمع المسلمون على استحبابه، وأنه ليس بواجب.

وقال ابن قدامة في المغني (٣/ ٦٢): ولا نعلم بين العلماء خلافًا في أنه مسنون.

وقال القرطبي في تفسيره (٢/ ٣٣٣): وأجمع العلماء على أنه ليس بواجب، وهو قربةٌ من القرب، ونافلةٌ من النوافل، عمل بها رسول الله ﷺ وأصحابه وأزواجه، ويلزمه إن ألزمه نفسه.

وقال الحافظ في الفتح (٤/ ٢٧١): وليس بواجبٍ إجماعًا.

وقال اللكنوي في الإنصاف في حكم الاعتكاف (ص ١٨): ولم أطَّلع على مَنْ قال بوجوب الاعتكاف مُطْلَقًا، بل قد ادَّعى النووي في شرح صحيح مسلم الإجماعَ على عدم وجوبه ا. هـ

=

=
ونقل الإجماع أيضا شيخ الإسلام في شرح العمدة (٢/ ٧١١)، وابن هبيرة في الإفصاح (١/ ٢٥٥)، والزركشي في شرحه (٣/ ٤)، وغيرهم.

هذا من حيث مشروعيته، أما حكمه من حيث الإستحباب أو الوجوب.

فقد جاء في الموسوعة الفقهية (٥/ ٢٠٧): الاعتكاف سنة، ولا يلزم إلا بالنذر، لكن اختلف الفقهاء في مرتبة هذه السنية.

فقال الحنفية: إنه سنة مؤكدة في العشر الأواخر من رمضان، ومستحب فيما عدا ذلك.

وفي المشهور عند المالكية، أنه مندوب مؤكد وليس بسنة.

وفي روايه عن عن الإمام ملك: كراهة الاعتكاف أخذها ابن رشد كما في مقدمات ابن رشد مع المدونة (١/ ٢٠١)، وبداية المجتهد (١/ ٣١٢) من قول الإمام مالك: (ما رأيت صحابيًا اعتكف، وقد اعتكف ﷺ حتى قبض وهم أشد الناس أتباعًا، فلم أزل أفكر حتى أخذ بنفسي أنه لشدته نهاره وليلة سواء، كالوصال المنهي عنه مع وصاله ﷺ).

وفي الاستذكار (١٠/ ٣٠٤): ما بلغني أن أبا بكر ولا عمر ولا عثمان ولا ابن المسيب، ولا أحداث من سلف هذه الأمة اعتكف إلا أبا بكر بن عبد الرحمن وذلك -والله أعلم- لشدة الاعتكاف".

وعلل بعض المالكية: ما ظهر عن الإمام مالك من كراهية الاعتكاف، أنه من الرهبانية المنهي عنها. كما في إكمال إكمال المعلم للأبي (٣/ ٢٨١).

وعلل ابن رشد في بداية المجتهد (١/ ٣١٢): أن مالكًا كرهه مخافة أن لا يوفي شرطه.

وأخذ منه بعض المالكية: استحباب الاعتكاف دون سنيته. كما في مواهب الجليل (٢/ ٤٥٤).

ولا يسلم ما ذكر عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ اعتكفوا معه في حياته
=

=

ﷺ، لما روى أبو سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ: (اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط... فكلم الناس فدنوا منه، فقال: إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الأوسط ثم أتيت فقيل لي: إنها في العشر الأواخر فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه...). وأيضًا: اعتكف أزواجه بعده.

قال الحافظ في الفتح (٤/ ٢٧٢): "لعل أراد صفة مخصوصة، وإلا فقد حكيناه عن غير واحد من الصحابة أنه اعتكف" ا. هـ.

وإلحاق الإمام مالك الاعتكاف بالوصال فيه نظر، إذ الاعتكاف ثبت بأمره ﷺ وفعله، بخلاف الوصال فقد نهى عنه ﷺ إلا إلى السحر.

وأيضًا فإن الوصال يضعف البدن، بخلاف الاعتكاف.

وأما إلحاق بعض المالكية له بالرهبانية المنهي عنها. فغير مسلم، لما تقدم من أدلة مشروعيته.

وقد روى أبو داود في مسائله (ص ٩٧) عن الإمام أحمد أنه قال: "لا أعلم عن أ؛ د من العلماء خلافًا أنه مسنون".

وقال الزهري: "عجبًا من الناس كيف تركوا الاعتكاف؟ ورسول الله ﷺ كان يفعل الشيء ويتركه، وما ترك الاعتكاف حتى قبض".

قال ابن العربي في عارضة الأحوذي (٤/ ٣): "وهو سُنَّة وليس ببدعة، ولا يقال فيه: مباح؛ فإنَّه جهلٌ من أصحابنا الذين يقولون في كتبهم: الاعتكاف جائز".

وقال ابن عبد البر: إنه سنة في رمضان ومندوب في غيره.

وذهب الشافعية إلى أنه سنة مؤكدة، في جميع الأوقات، وفي العشر الأواخر من رمضان آكد اقتداء برسول الله ﷺ وطلبا لليلة القدر.

وقال الحنابلة: إنه سنة في كل وقت، وآكده في رمضان، وآكده في العشر الأخير منه.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة، لا يجب على الناس

=

=

فرضا، إلا أن يوجب المرء على نفسه الاعتكاف نذرا، فيجب عليه.

ومما يدل على أنه سنة فعل النبي ﷺ ومداومته عليه تقربا إلى الله تعالى، وطلبا لثوابه، واعتكاف أزواجه معه وبعده.

أما أن الاعتكاف غير واجب فلأن أصحاب النبي ﷺ لم يلتزموا الاعتكاف كلهم، وإن صح عن كثير من الصحابة فعله.

وأيضا فإن النبي ﷺ لم يأمر أصحابه بالاعتكاف إلا من أراده، لقول النبي ﷺ: من كان اعتكف معي، فليعتكف العشر الأواخر - أي من شهر رمضان - ولو كان واجبا لما علقه بالإرادة.

ويلزم الاعتكاف بالنذر، لقول النبي ﷺ: من نذر أن يطيع الله فليطعه ،

وثبت عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري (٢٠٣٢)، ومسلم (١٦٥٦) أنه قال: (يا رسول الله: إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال النبي ﷺ: أوف بنذرك).

وينقسم الاعتكاف إلى واجب، ومندوب عند الجمهور، وزاد الحنفية المسنون.

ولا يجب الاعتكاف إلا بالنذر عند الجمهور منجزا أو معلقا، وبالشروع في الاعتكاف المسنون عند المالكية، ومقابل الظاهر عند الحنفية، وهل يشترط التلفظ بالنذر أم يكفي النية في القلب؟

صرح الجميع بوجوب التلفظ بالنية، ولا يكفي نية القلب.

وزاد الحنفية قسما ثالثا للاعتكاف، وهو ما أطلقوا عليه " سنة مؤكدة " أي سنة كفاية في العشر الأخير من شهر رمضان، فإذا قام بها بعض المسلمين سقط الطلب عن الباقين، فلم يأثموا بالمواظبة على الترك بلا عذر، ولو كان سنة عين لأثموا بترك السنة المؤكدة إثما دون إثم ترك الواجب.

مسألة: هل يجب الاعتكاف بالشروع فيه؟ فيه قولان لأهل العلم:

القول الأول: أنه لا يجب بالشروع فيه، وهو قول جمهور أهل العلم.

والدليل:

=

=

أولا: قياسًا على الصوم، وثانيا: لأن العبادات التطوعية لا يلزم الشروع فيها إلا في الحج والعمرة؛ لمفهوم الآية: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّه }.

القول الثاني: أنه يجب بالشروع فيه بمعنى أنه إذا قطعه وجب عليه أن يقضيه.

وهذا هو المشهور عند المالكية.

قال العلامة ابن باز كما في الحلل الإبريزية (٢/ ١٧٣): الصواب أنه لا يجب بالشروع ولا ينتقض بالجمعة.

مسألة: سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢٠/ ١٧٨): شخص عليه التزامات لأهله فهل الأفضل له أن يعتكف؟.

فأجاب: الاعتكاف سنة وليس بواجب، ومع ذلك إذا كان على الإنسان التزامات لأهله فإن كانت الالتزامات واجبة عليه وجب عليه القيام بها، وكان آثمًا بالاعتكاف الذي يحول دونها، وإن كانت غير واجبة فإن قيامه بتلك الالتزامات قد يكون أفضل من الاعتكاف، فهذا عبد الله بن عمرو بن العاص ﵄ قال: والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت، فدعاه النبي ﷺ وقال: أنت قلت ذلك؟ قال: نعم، فقال النبي ﷺ: «صم وأفطر، ونم وقم، فإن لنفسك عليك حقًا، ولربك عليك حقًا، ولأهلك عليك حقًا» فكون الإنسان يدع التزاماته ليعتكف قصور منه في العلم، وقصور في الحكمة أيضًا، لأن قيام الإنسان بحاجة أهله أفضل من كونه يعتكف، أما الإنسان المتفرغ فالاعتكاف في حقه مشروع، فإذا كان عليه التزامات في أول العشر ولكنه يفرغ منها في أثنائها، وأراد أن يعتكف البقية فلا بأس، لأنه يدخل في قوله: {فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}.

مسألة: أركان الإعتكاف وشروطه.

اختلف الفقهاء في تعداد أركان الاعتكاف، وهذا الاختلاف راجع إلى اعتبار بعض الشروط والامتناع عن بعض المبطلات أركانًا:

=

=

فعنـد الحنفيـة: أن ركـن الاعتكـاف هـو اللبـث في المـسجد فقـط، والبـاقي شـروط وأطراف لا أركان.

وعند المالكية: أركانه خمسة: نية الاعتكاف، والمسجد المباح، والصوم، والكف عن الجماع ومقدماته، ومرادهم بالمسجد المباح: أي المباح لعموم الناس بأن لا يكون من المساجد المهجورة أو مساجد البيوت.

وعند الشافعية: أركانه أربعة: اللبث في المسجد، والنيـة، والمعتكـف، والمعتكـف فيه.

وأمـا عنـد الحنابلـة فقـد ذكـر شـيخ الإسـلام أن أركـان الاعتكـاف ركنـان: لـزوم المسجد، والنية.

فأركان الاعتكاف عند الجمهور أربعة: وهـي المعتكـف، والنيـة، والمعتكـف فيـه، واللبث في المسجد.

وذهب الحنفية إلى أن ركن الاعتكاف هو اللبث في المسجد فقط، والباقي شـروط وأطراف لا أركان، وزاد المالكية ركنا آخر وهو: الصوم.

فالنية ركن للاعتكاف عند المالكية والشافعية والحنابلة، وشـرط لـه عنـد الحنفيـة، وذلك لأن الاعتكاف عبادة مقصودة، فالنية واجبة فيـه، فـلا يـصح اعتكـاف بـدون نية. سـواء أكـان الاعتكـاف مسنونا أم واجبـا، كمـا يجـب التمييـز بـين نيـة الفـرض والنفل في الاعتكاف، ليتميز الفرض من السنة.

وقـد سـئل العلامـة العثيمـين كمـا في مجمـوع فتـاواه (٢٠/ ١٦٢): عـن أركـان الاعتكاف وشروطه، وهل يصح بلا صوم؟

فأجاب: الاعتكاف ركنه كما أسلفت لزوم المسجد لطاعة الله عز وجل تعبدًا لـه، وتقربًـا إليـه، وتفرغًـا لعبادتـه، وأمـا شـروطه فهـي شـروط بقيـة العبـادات فمنهـا: الإسلام، والعقل، ويصح من غير البالغ، ويصح مـن الـذكر، ومـن الأنثـى، ويـصح بلا صوم، ويصح في كل مسجد ا. هـ

=

=

وإذا نوى الاعتكاف المسنون، ثم خرج من المسجد، فهل يحتاج إلى تجديد نيته إذا رجع؟

ذهب الحنفية في الظاهر من المذهب، والشافعية والحنابلة إلى أنه إذا خرج من الاعتكاف المسنون فقد انقطع اعتكافه، وإذا رجع فلا بد من تجديد نية اعتكاف مندوب آخر، لأن الخروج من المسجد منه للاعتكاف المندوب، لا مبطل له.

وذهب المالكية، وهو مقابل الظاهر عند الحنفية إلى أن المندوب يلزمه إذا نواه قليلا كان أو كثيرا بدخوله معتكفه، لأن النفل يلزم كماله بالشروع فيه، فإن لم يدخل معتكفه فلا يلزمه ما نواه، فإذا دخل ثم قطع لزمه القضاء وإن اشترط عدم القضاء، والظاهر من مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة أنه لا يلزمه الإتمام ولا قضاء عليه.

وقد اتفق الفقهاء على أنه يصح الاعتكاف من الرجل والمرأة والصبي المميز، واشترطوا لصحة الاعتكاف الواجب والمندوب بعض الشروط نذكرها في الأبواب التالية.

مسألة: إذا نذر اعتكافا وهو غير مسلم ثم أسلم.

ثبت في صحيح البخاري (٦٦٩٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر قال (يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال "أوف بنذرك).

من نذر الاعتكاف قبل أن يسلم فيجب الوفاء به بعد إسلامه، وهذا قول أهل الظاهر، وهي رواية عن أحمد، واختاره ابن بطال، والبغوي، والصنعاني، والشوكاني، والشنقيطي، والعثيمين.

قال الحافظ في الفتح (١١/ ٥٨٢): قوله: "باب إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنسانا في الجاهلية ثم أسلم" أي هل يجب عليه الوفاء أو لا؟ والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل إسلامه، وأصل الجاهلية ما قبل البعثة، وقد ترجم الطحاوي لهذه المسألة من نذر وهو مشرك ثم أسلم فأوضح المراد، وذكر فيه

=

=

حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية أنه يعتكف فقال له النبي ﷺ: "أوف بنذرك" حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية أنه يعتكف فقال له النبي ﷺ: "أوف بنذرك" قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر أو حلف قبل أن يسلم على شيء يجب الوفاء به لو كان مسلما فإنه إذا أسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر، قال وبه يقول الشافعي وأبو ثور، كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الإمام الشافعي، والمشهور عند الشافعية أنه وجه لبعضهم وأن الشافعي وجل أصحابه على أنه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية، وعن أحمد في رواية يجب وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود وأتباعه. قلت: إن وجد عن البخاري التصريح بالوجوب قبل وإلا فمجرد ترجمته لا يدل على أنه يقول بوجوبه لأنه محتمل لأن يقول بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له ذلك، قال القابسي: لم يأمر عمر على جهة الإيجاب بل على جهة المشورة كذا قال، وقيل أراد أن يعلمهم أن الوفاء بالنذر من آكد الأمور فغلظ أمره بأن أمر عمر بالوفاء، واحتج الطحاوي بأن الذي يجب الوفاء به ما يتقرب به إلى الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة، وأجاب عن قصة عمر باحتمال أنه ﷺ فهم من عمر أنه سمح بأن يفعل ما كان نذره فأمره به لأن فعله حينئذ طاعة لله تعالى فكان ذلك خلاف ما أوجبه على نفسه لأن الإسلام يهدم أمر الجاهلية، قال ابن دقيق العيد: ظاهر الحديث يخالف هذا، فإن دل دليل أقوى منه على أنه لا يصح من الكافر قوي هذا التأويل وإلا فلا. ا.هـ

قال العلامة العثيمين: لو كان الناذر كافرًا فإن نذره ينعقد، فإن وفى به في حال كفره برئت ذمته، وإن لم يف به لزمه أن يوفي به بعد إسلامه؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أعتكف ليلةً في المسجد الحرام في الجاهلية، فقال له النبي ﷺ: أوف بنذرك. والأمر هنا للوجوب، وإيجاب الوفاء عليه لنذره

=

=

فرعٌ عن صحته؛ لأنه لو كان غير صحيحٍ ما وجب الوفاء به. الشرح الممتع (١٥/ ٢٠٩).

مسألة: يشترط لصحة الاعتكاف: النية، وقد حكى الإجماع على ذلك، لحديث عمر رضي الله عنه المتقدم: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى) ولأن اللبث في المسجد قد يقصد به الاعتكاف وقد يقصد به غيره فاحتيج إلى النية للتمييز بينهما.

وإن كان الاعتكاف واجبًا بالنذر، تجب نية الفرضية؛ لأن الاعتكاف منه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب.

فلا بد من نية تميز بين نوعي العبادة، وهذا باتفاق الأئمة.

قال ابن العربي في المسالك (٤/ ٢٥٣): وأما وجوب النية، فباتفاق من الامة؛ لأنه عبادة، إذ لا يجزئ عمل من الأعمال بغير نية، للنص الوارد في ذلك عن النبي ﷺ بقوله: "إنما الأعمال بالنيات" فالاعتكاف عمل من الأعمال، فلا يجزئ بغير نية، كما أنه ينوي بالصيام اعتقاد القربة إلى الله بأداء ما افترض الله عليه من استغراق طرفي النهار.

وقال ابن هبيرة في الإفصاح (١/ ٢٥٥): "واتفقوا على أنه لا يصح إلا بالنية".

وقال ابن رشد في بداية المجتهد (١/ ٣١٥): "أما النية فلا أعلم فيها اختلافًا".

قال ابن جزي في القوانين الفقهية (ص ٨٥): وأما شروطه فثلاثةٌ: النية اتفاقًا ا. هـ

إلا أن المالكية، والشافعية، وشيخ الإسلام ذكروا النية مع أركان الاعتكاف.

مسألة: يشترط لصحة الاعتكاف: العقل، فلا يصح الاعتكاف من مجنون ولا سكران، ولا مغمى عليه لحديث (إنما الأعمال بالنيات) وهؤلاء لا قصد لهم معتبر، ولأنهم ليسوا من أهل العبادة.

وهذا الشرط باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

=

=

مسألة: لا يصح الاعتكاف من غير المميز مثل المجنون والسكران والمغمى عليه والصبي غير المميز، إذ لا نية لهم، والنية في الاعتكاف واجبة.

أما الصبي العاقل المميز فيصح منه الاعتكاف، لأنه من أهل العبادة، كما يصح منه صوم التطوع.

فغير المميز لا يصح منه الاعتكاف؛ لما تقدم من الدليل في الشرط الثاني.

وهذا باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

مسألة: اختلف العلماء - رحمهم الله - في حكم اعتكاف الحائض والنفساء والجنب على قولين:

القول الأول: الحرمة وعدم الصحة، وهذا باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

لكن عند الحنفية: الطهارة من الحيض والنفاس شرط للصحة في الاعتكاف الواجب لاشتراط الصوم له.

وأما التطوع فالطهارة من الحيض والنفاس والجنابة شرط للحل دون الصحة.

القول الثاني: صحة اعتكافهم في المسجد، وهو قول الظاهرية.

استدل جمهور أهل العلم على عدم صحة اعتكاف الحائض والنفساء والجنب بالأدلة الدالة على تحريم لبثهم في المسجد - لكن عند الحنابلة: إذا توضأ الجنب جاز لبثه في المسجد.

ولا يصح الاعتكاف من الجنب، لأنه ممنوع من اللبث في المسجد.

مسألة: إذا حاضت المرأة وهي معتكفة.

أما الذين لا يشترطون الطهارة للاعتكاف، فهذا واضح أنها تمضي في اعتكافها، وأما على قول الجمهور الذين يشترطون الطهارة من الحيض، فقد اختلفوا في الواجب على المرأة في هذه الحالة.

فقيل: ترجع إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت وبنت على ما مضى، وهو مذهب

=

=

الحنفية، والمالكية، والشافعية.

وقيل: إن كان للمسجد رحبة استحب لها أن تخرج إليها، وتضرب خباءها فيها، وإن لم يكن فيه رحبة رجعت إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت، فأتمت اعتكافها. وهذا مذهب الحنابلة.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٦/ ٢١٥): بل المعتكفة إذا حاضت خرجت من المسجد ونصبت لها قبة في فنائه. وهذا أيضا يدل على أن منع الحائض من الطواف كمنعها من الاعتكاف فيه لحرمة المسجد وإلا فالحيض لا يبطل اعتكافها؛ لأنها مضطرة إليه بل إنما تمنع من المسجد لا من الاعتكاف فإنها ليست مضطرة إلى أن تقيم في المسجد ولو أبيح لها ذلك مع دوام الحيض لكان في ذلك إباحة المسجد للحيض.

وقال إبراهيم النخعي: تضرب فسطاطها في دارها، فإذا طهرت قضت تلك الأيام، وإن دخلت بيتًا أو سقفًا استأنفت.

قال ابن المنذر في الإشراف (٣/ ١٦٧): واختلفوا في المرأة المعتكفة تحيض، فقال الزهري، وعمرو بن دينار، وربيعة، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي: تخرج، فإذا طهرت فلترجع.

وروينا عن أبي قلابة أنه قال: تضرب خباها على باب المسجد إذا حاضت، وقال النخعي: تضرب فسطاطها في دارها، فإذا طهرت قضت تلك الأيام.

قال أبو بكر ابن المنذر: كقول مالك، والشافعي أقول، والمستحاضة: لا تبرح، إذ حكمها حكم الطاهرة ا. هـ

وقال ابن عبد البر في الإستذكار (٣/ ٤٠٢): قال مالك في المرأة إنها إذا اعتكفت ثم حاضت في اعتكافها إنها ترجع إلى بيتها فإذا طهرت رجعت إلى المسجد أية ساعة طهرت ثم تبني على ما مضى من اعتكافها ومثل ذلك المرأة يجب عليها صيام شهرين متتابعين فتحيض ثم تطهر فتبني على ما مضى من صيامها ولا تؤخر

=

=

ذلك.

وقال البغوي في شرح السنة (٦/ ٤٠١): ولو حاضت المعتكفة، خرجت، فإذا طهرت رجعت أية ساعة كانت من غير تأخير، وبنت على ما مضى من اعتكافها ا. هـ

مسألة: حكم اعتكاف المستحاضة، ونحوها ممن حدثه دائم.

يصح اعتكاف المستحاضة باتفاق الأئمة.

وقد نقل ابن جرير وغيره: الإجماع على أنها تقرأ القرآن، وأن عليها جميع الفرائض التي على الطاهر.

ويدل لذلك: ما روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه مستحاضة فكانت ترى الحمرة والصفرة، فربما وضعت الطست تحتها وهي تصلي).

قال العيني في عمدة القاري (٣/ ٢٨٠): "ويلحق بالمستحاضة ما في معناها كمن به سلس البول، والمذي، والودي، ومن به جرح يسيل في جواز الاعتكاف" ا. هـ

ويشترط: عدم تلويث المسجد، ولهذا وضعت الطست تحتها لئلا يصيب المسجد، ويأتي منع المعتكف من كل ما فيه تقذير للمسجد.

وقال النووي في المجموع (٦/ ٥١٩): والمستحاضة المعتكفة لا يجوز لها الخروج من المسجد إن كان اعتكافها نذرا، سواء المتتابع وغيره لأنها كالطاهر، لكن تحترز عن تلويث المساجد، وقد ثبت في صحيح البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: اعتكفت مع النبي ﷺ امرأة من أزواجه وهي مستحاضة، فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهي تصلي وممن ذكر المسألة صاحب الحاوي وابن المنذر وأشار إلى أنها مجمع عليها.=

مسألة: أين يشرع اعتكاف المرأة.

اختلفوا في مكان اعتكاف المرأة فذهب الجمهور والشافعي في المذهب الجديد

=

=

إلى أنها كالرجل لا يصح اعتكافها إلا في المسجد، وعلى هذا فلا يصح اعتكافها في مسجد بيتها، لما ورد عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنه سئل عن امرأة جعلت عليها (أي نذرت) أن تعتكف في مسجد بيتها، فقال: "بدعة، وأبغض الأعمال إلى الله البدع. فلا اعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الصلاة. ولأن مسجد البيت ليس بمسجد حقيقة ولا حكما، فيجوز تبديله، ونوم الجنب فيه، وكذلك لو جاز لفعلته أمهات المؤمنين - رضي الله عنهن - ولو مرة تبيينا للجواز.

وفي المذهب القديم للشافعي: أنه يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها، لأنه مكان صلاتها.

قال النووي: قد أنكر القاضي أبو الطيب وجماعة هذا القديم. وقالوا: لا يجوز في مسجد بيتها قولا واحدا وغلطوا من قال: فيه قولان.

وذهب الحنفية إلى جواز اعتكاف المرأة في مسجد بيتها، لأنه هو الموضع لصلاتها، فيتحقق انتظارها فيه، ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز مع الكراهة التنزيهية، والبيت أفضل من مسجد حيها، ومسجد الحي أفضل لها من المسجد الأعظم.

وليس للمرأة أن تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها.

وإن لم يكن لها في البيت مكان متخذ للصلاة لا يجوز لها الاعتكاف في بيتها، وليس لها أن تخرج من بيتها الذي اعتكفت فيه اعتكافا واجبا عليها.

وقال النووي في المجموع (٦/ ٥٠٥): لا يصح الاعتكاف من الرجل ولا من المرأة إلا في المسجد ، ولا يصح في مسجد بيت المرأة ولا مسجد بيت الرجل وهو المعتزل المهيأ للصلاة " انتهى.

وقال الدكتورخالد بن علي المشيقح في كتاب فقه الإعتكاف (ص ١٢٤): اختلف العلماء في مكان اعتكاف المرأة على قولين:

القول الأول: أنه يصح اعتكافها في كل مسجد، وإن لم تقم فيه الجماعة سوى

=

مسجد بيتها، وهو قول جمهور العلماء، لكن كره الشافعي: أن تعتكف في مساجد الجماعة.

القول الثاني: أن مكان اعتكاف المرأة في مسجد بيتها، وإن اعتكفت في مسجد الجماعة جاز، لكن مع الكراهة التنزيهية، وهو قول الحنفية، وعندهم: أن الخنثى حكمه حكم الرجل، لاحتمال ذكوريته.

استدل الجمهور بالأدلة الآتية:

١ - قوله تعالى: (وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) وجه الدلالة: أن المراد بالمساجد هنا المواضع التي بنيت للصلاة فيها، وموضع صلاتها في بيتها ليس بمسجد؛ لأنه لم يبن للصلاة فيه، فلا يثبت له أحكام المسجد الحقيقية.

٢ - حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه (استئذان أزواجه ﷺ في الاعتكاف في المسجد فأذن لهن)، ولو لم يكن موضعًا لاعتكافهن لما أذن فيه، ولو كان الاعتكاف في غيره أفضل لنبههن عليه.

٣ - ولأن الاعتكاف قربة يشترط لها المسجد في حق الرجل فيشترط في حق المرأة كالطواف.

ثانيًا: دليلهم على عدم اشتراط إقامة الجماعة فيه: أما المالكية والشافعية: فلأنهم لا يشترطون ذلك بالنسبة للرجل كما تقدم، فالمرأة من باب أولى، وأما الحنابلة: فلأن الجماعة عندهم لا تجب عليها.

أدلة الحنفية: أولًا: استدلوا على أن الأفضل أن تعتكف في مسجد بيتها:

١ - حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن خيرٌ لهن)، فصريح الحديث أن بيتها أفضل، وهذا يشمل الاعتكاف.

ونوقش: بأن هذا في الصلاة دون الاعتكاف؛ لما تقدم من أدلة الجمهور، وهذا إن سلم الحديث، وإلا فهو معلول بالانقطاع.

٢ - أن اعتكافها في بيتها أفضل كصلاتها فيه، ونوقش من وجهين:

=

الوجه الأول: أنه قياس في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار.

الوجه الثاني: أنه قياس مع الفارق فإن صلاة النافلة للرجل في بيته أفضل، ومع ذلك لا يصح اعتكافه فيه بالاتفاق.

٣ - أن اعتكافها في بيتها أستر لها فكان أفضل، ونوقش: بالوجه الأول من المناقشة الواردة على الدليل الثاني.

ثانيًا: دليلهم على كراهة الاعتكاف في المسجد العام حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في الصحيحين فإن النبي ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد لما رأى أبنية أزواجه في مسجده) ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه ﷺ ترك الاعتكاف خشية أن يكون الحامل للزوجات المباهاة والنافس الناشيء عن الغيرة فيخرج الاعتكاف عن موضوعه.

الوجه الثاني: أن الحامل له أن اجتماع النسوة عنده يصيره كالجالس في بيته، وربما يشغله ذلك عن التخلي لما قصد من العبادة فيفوت مقصوده بالاعتكاف.

مسألة: قال العلامة العثيمين في تعليقه على الكافي: ثم إن هذه الاطلاقات من كلام العلماء في أن المرأة تعتكف نقول ما لم يلزم من ذلك محذور فإن لزم من ذلك محذور فلا تعتكف بدليل أن الرسول ﷺ أمر بنقض الأبنية التي بنتها زوجاته خوفًا من التفاخر فإذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام منع النساء من الاعتكاف بعد أن ضربن الأبنية خوفًا من التفاخر المذموم شرعًا فكذلك لو خيف من المرأة إذا اعتكفت في المسجد المحذور أن تفتتن هي أو يفتتن بها قلنا لا تعتكف وعلى هذا فإن في المسجد الحرام يوجد نساءٌ يعتكفن لكن يلزم من هذا أن المرأة تكون نائمة والرجال يمرون منها يمينًا وشمالًا وربما إذا نامت تتكشف فيحصل من هذا محذور فيقال الحمد لله الاعتكاف سنة وإذا لزم منه محذور فإنه لا يسن.

مسألة: أفضل المساجد للاعتكاف.

أفضل المساجد للاعتكاف: المسجد الحرام، ثم المسجد النبوي، ثم المسجد

=

=

الأقصى

لكونها أفضل المساجد؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى).

وأفضلها المسجد الحرام، ثم المسجد النبوي، ثم المسجد الأقصى؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام).

ولحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال (صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف فيما سواه).

ثم بعد المساجد الثلاثة فقد نص الحنفية على أنه يستحب أن يعتكف في المسجد الجامع، ثم المساجد العظام التي كثر أهلها.

ونص الشافعية والحنابلة: أن الأفضل أن يعتكف في الجامع ممن تجب عليه الجمعة، إذا تخلل اعتكافه جمعة لئلا يحوجه ذلك إلى الخروج إليها، ونص الحنابلة: أنه يستحب أن يتحرى الاعتكاف في مسجد تكون المطهرة قريبة منه؛ لئلا يطول زمن خروجه.

وعلى هذا يقال: يستحب أن يكون الاعتكاف في المسجد الحرام، ثم المسجد النبوي ثم المسجد الأقصى، ثم المسجد الجامع، لمزيته الشرعية، وخروجًا من خلاف من اشترطه.

ثم يتحرى من المساجد ما لا يخل بركن الاعتكاف وهو اللبث في المسجد، فيحتاج إلى الخروج أو طول زمن الخروج، ثم يتحرى من المساجد ما يحقق مقصود الاعتكاف وحكمته، وهو الإقبال على الله والاشتغال بذكره، ثم ما كان أكثر جماعة؛ لأن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع

=

=

الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، والله أعلم.

مسألة: تغيير المعتكف لمسجد اعتكافه.

إذا خرج المعتكف من مسجد اعتكافه لأمر يبيح الخروج، فله أن يغير مسجد اعتكافه إذا كان الثاني أقرب لحاجته.

أما إذا أراد الخروج ابتداء لتغيير المسجد سواء كان له مزية شرعية أم لا، فليس له ذلك إلا بالشرط؛ لما يأتي من إباحة الخروج لسائر القرب أو أمرٍ لا ينافي الاعتكاف بالشرط.

وكذا إذا كان المسجد الثاني أبعد عن حاجته من المسجد الأول فليس له ذلك إلا بالشرط؛ لما في ذلك من تفويت زمن الاعتكاف.

سئل العلامة العثيمين كما في تعليقه على الكافي: هل يجوز للمعتكف أن يتحول من مسجدٍ إلى مسجد بعذر؟

لا يجوز له، إلا إذا خاف أن يسقط عليه المسجد مثلًا أو خاف من اللصوص هذه ضرورة فيجوز.

وسئل أيضا في نفس المصدؤ السابق: الانتقال من مسجد إلى ما يماثله بعد أن نذر أن يعتكف في الأول ما حكمه؟

فأجاب: الانتقال إلى ما يماثله لا بأس به لكن الأفضل ألا ينتقل لأنه ليس له خصوصية تتعلق بالاعتكاف ولا يتعين بالتعيين.

مسألة: اتخاذ المعتكف قبة له في المسجد للاعتكاف فيها.

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت (كان رسول الله يعتكف في كل رمضان وإذا صلى الغداة دخل مكانه الذي اعتكف فيه قال فاستأذنته عائشة أن تعتكف فأذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فضربت قبة وسمعت زينب بها فضربت قبة أخرى فلما انصرف رسول الله من الغد أبصر أربع قباب فقال ما هاذا فأخبر خبرهن فقال ما حملهن على هذا آلبر انزعوها فلا أراها فنزعت فلم يعتكف في

=

=

رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال).

وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ (اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية، على سُدَّتِها حصير ثم أطلع رأسه فقال: إني اعتكفت العشر الأول، التمس هذه الليلة، ثم اعتكف العشر الأوسط... الحديث).

قال ابن قدامة في المغني (٣/ ١٢٩): وإذا اعتكفت المرأة في المسجد لها أن تستتر بشيء لأن أزواج النبي صلى الله عليه و سلم لما أردن الاعتكاف أمرن بأبنيتهن فضربن في المسجد ولأن المسجد يحضره الرجال وخير لهم وللنساء أن لا يرونهن ولا يرينهم وإذا ضربت بناء جعلته في مكان لا يصلي فيه الرجال لئلا تقطع صفوفهم ويضيق عليهم ولا بأس أن يستتر الرجل أيضا فإن النبي صلى الله عليه و سلم أمر ببنائه فضرب ولأنه أستر له وأخفى لعمله ا. هـ

وقال شيخ الإسلام في شرح العمدة كتاب الصيام (٢/ ٧٤٩): ويستحب لها أن تستتر من الرجال بخباء ونحوه، نص عليه اقتداء بأزواج النبي ﷺ ونساء السلف كما ذكره أحمد، ولأن المسجد يحضره الرجال، والأفضل للنساء أن لا يرين الرجال ولا يراهم الرجال. ويضرب الخباء في موضع لا يصلي فيه الرجال؛ لئلا تقطع صفوفهم وتضيق عليهم.

ولا بأس أن يستتر الرجل أيضًا، بل هو أفضل، فإن عائشة؛ قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف؛ صلى الصبح، ثم دخل معتكفه، وإنه أمر بخباء فضرب».

وقال ابن القيم في الزاد (٢/ ٨٢): واعتكف مرة في قبة تركية وجعل على سدتها حصيرا كل هذا تحصيلا لمقصود الاعتكاف وروحه عكس ما يفعله الجهال من اتخاذ المعتكف موضع عشرة ومجلبة للزائرين وأخذهم بأطراف الأحاديث فهذا لون والاعتكاف النبوي لون والله الموفق ا. هـ

وقال ابن الملقن في التوضيح (١٣/ ٦٤٣): شارحا ترجمة البخاري (باب الأخبية

=

=

في المسجد): وفيه من الفقه: أن المعتكف يهيئ له مكانا فيه بحيث لا يضيق على المسلمين كما فعل الشارع؛ إذ ضرب فيه خباء.

وفيه: أن المعتكف إذا أراد أن ينام في المسجد أن يتنحى عن الناس خوف أن يكون ما يؤذيهم من آفات البشر.

وفيه: إباحة ضرب الأخبية في المسجد للمعتكف.

قال مالك: وليعتكف في عجز المسجد ورحابه، فذلك الشأن فيه.

وقال العلامة الألباني في رسالة قيام رمضان (ص ٣٧): وله أن يتخذ خيمة صغيرة في مؤخرة المسجد يعتكف فيها، لأن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت تضرب للنبي ﷺ خِبَاءً إذا اعتكف، وكان ذلك بأمره ﷺ، واعتكف مرة في قُبَّةٍ تُركيَّةٍ على سُدَّتِها حصير.

(تنبيه) أخرج ابن أبي شيبة (٩٦٥٤) عن وكيع عن سفيان عن زياد بن علاقة عن عمه قطبة بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أن عمر رأى قومًا اعتكفوا في المسجد وقد ستروا فأنكره وقال: ما هذا؟ قالوا: إنما نستره على طعامنا، قال: فاستروه فإذا طعمتم فاهتكوه) وإسناده صحيح.

وهذا لا يخالف ما تقدم، لأن الظاهر أن هذا الخباء كان يجتمع فيه أكثر من معتكف، بخلاف ما تقدم في الأحاديث، ولعله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فعل ذلك من باب السياسة الشرعية لجلب مصلحة أو درء مفسدة، والله أعلم.

مسألة: التنبيه على جملة من الأخطاء التي يقع فيها بعض الصائمين

هذه جملة من الأخطاء التي يقع فيها بعض الصائمين والصائمات في شهر رمضان.

١ - من الأخطاء: استقبال بعض المسلمين لهذا الشهر الكريم بالمبالغة في شراء الأطعمة والمشروبات بكميات هائلة بدلا من الاستعداد للطاعة والاقتصاد ومشاركة الفقراء والمحتاجين.

٢ - من الأخطاء: تعجيل السحور، وهو ما يقع من بعض الصائمين، وهذا فيه

=

=

تفريط في أجر كثير، لأن السنة في ذلك أن يؤخر المسلم سحوره ليظفر بالأجر المترتب على ذلك لاقتدائه بالنبي صلى الله عيه وسلم.

٣ - ومن الأخطاء: في بعض الصائمين لا يبيت النية للصيام، فإذا علم الصائم بدخول شهر رمضان وجب عليه تبييت نيته بالصيام. فقد ورد عن النبي ﷺ قوله: {من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له} [رواه النسائي].

وقوله: {من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر، فلا صيام له} [رواه الدارقطني والبيهقي وصححه الألباني].

وعلى العكس من ذلك: البعض يتلفظ بالنية وهذا خطأ، بل يكفي أن يبيت النية في نفسه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والتكلم بالنية ليسى واجبا بإجماع المسلمين، فعامة المسلمين إنما يصومون بالنية وصومهم صحيح) [الفتاوى: ج ٢٥ - ص:٢٧٥].

٤ - ومن الأخطاء: تعمد الشرب أثناء أذان الفجر، وهذا بفعله قد أفسد صومه خاصتا إذا كان المؤذن دقيقا في توقيته للأذان.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأذان لصلاة الفجر إما أن يكون بعد طلوع الفجر أو قبله، فإن كان بعد طلوع الفجر فإنه يجب على الإنسان أن يمسك بمجرد سماع الأذان لأن النبي ﷺ يقول: {إن بلالا، يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر} فإن كنت تعلم أن هذا المؤذن لا يؤذن إلا إذا طلع الفجر فأمسك بمجرد أذانه. [دروس وفتاوى الحرم].

٥ - ومن الأخطاء: عدم إمساك من لم يعلم بدخول شهر رمضان، كأن يكون مسافرا أو نائما أو غير ذلك من الأسباب التي تحول بينه وبين معرفة دخول الشهر، وهذا خطأ منه. فينبغي على المسلم متى علم بدخول الشهر أن يمسك بقية يومه، لما ورد عن سلمة بن الأكوع رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: {إن النبي ﷺ بعث رجلا ينادي في

=

=

الناس يوم عاشوراء: "إن من أكل فليتم أو فليصم ومن لم يأكل فلا يأكل"} [رواه البخاري، ومسلم].

٦ - ومن الأخطاء: جهل البعض بفضل شهر رمضان، فيستقبلونه كغيره من أشهر السنة، وهذا خطأ لما صح عنه ﷺ أنه قال: {إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة، وغلقت أبواب النار، وصفدت الشياطين} وفي رواية: {وسلسلت الشياطين} [رواه البخا ري، و مسلم].

وهناك أحاديث كثيرة جدا في فضل هذا الشهر العظيم.

٧ - ومن الأخطاء: أن بعض الناس إذا بلغه أن هذه الليلة هي أول ليلة في رمضان لا يصلي صلاة التراويح، وهذا خطأ فإنه بمجرد رؤية هلال رمضان يكون المسلم قد دخل في أول ليلة من ليالي رمضان فمن السنة أن يصلي التراويح مع جماعة المسلمين في المسجد في تلك الليلة.

٨ - ومن الأخطاء: ما يفعله بعض الناس من ترك الشارب أو الآكل في نهار رمضان ناسيا يأكل ويشرب حتى يفرغ من حاجته.

قال الشيخ ابن باز: (من رأى مسلما يشرب في نهار رمضان، أو يأكل، أو يتعاطى شيئا من المفطرات الأخرى، وجب الإنكار عليه؛ لأن إظهار ذلك في نهار الصوم منكر ولو كان صاحبه معذورا في نفس الأمر، حتى لا يجترئ الناس على إظهار محارم الله من المفطرات في نهار الصيام بدعوى النسيان). [مجلة الدعوة:١١٨٦].

٩ - ومن الأخطاء: إنكار البعض على بناتهم إذا أردن الصيام بحجة أنهن صغيرات وقد تكون الفتاة ممن بلغت سن المحيض فتريد الصيام لأنها مكلفة فيمنعها أهلها من ذلك بحجة أنها صغيرة دون سؤالا عن مجيء الحيض.

قال الشيخ ابن جبرين: (فإن الكثير من الإناث قد تحيض في العاشرة أو الحادية عشر من عمرها فيتساهل أهلها ويظنونها صغيرة فلا يلزمونها بالصيام وهذا خطأ

=

=

فإن الفتاة إذا حاضت فقد بلغت مبلغ النساء وجرى عليها حكم التكليف) [فتاوى الصيام].

١٠ - ومن الأخطاء: تحرج بعض الناس عندما يصبح جنبا فيظن أن صومه باطل وعليه القضاء وهذا خطأ، والصحيح أن صومه صحيح وليس عليه قضاء، فقد كان النبي ﷺ يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم.

ويقول سماحة الشيخ ابن باز: (الاحتلام لا يبطل الصوم، لأنه ليس باختيار الصائم وعليه أن يغتسل غسل الجنابة إذا رأى الماء).

وهذه جملة أخرى من الأخطاء التي يقع فيها بعض الصائمين والصائمات في شهر رمضان.

١ - ومن الأخطاء: تحرج بعض الناس إذا تذكر أنه كل أو شرب ناسيا في أثناء صيامه ويشك في صحة صيامه.

قال رسول الله ﷺ: {إذا نسي أحدكم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه} [أخرجه البخاري]

٢ - ومن الأخطاء: تحرج بعض النساء من وضع الحناء في أثناء الصيام.

قال الشيخ ابن عثيمين: (إن وضع الحناء أثناء الصيام لا يفطر ولا يؤثر على الصيام شيئا كالكحل وقطرة الأذن وكالقطرة في العين فإن ذلك كله لا يضر الصائم ولا يفطره) [نور على الدرب].

٣ - ومن الأخطاء: تحرج بعض النساء من تذوق الطعام خشية افساد الصوم.

قال الشيخ ابن جبرين: (لا بأس بتذوق الطعام للحاجة بأن يجلعه على طرف لسانه ليعرف حلاوته وملوحته وضدها، ولكن لا يبتلع منه شيئا بل يمجه أو يخرجه من فيه ولا يفسد بذلك صومه. [فتاوى الصيام].

٤ - ومن الأخطاء: جهل بعض الناس بمفطرات ومفسدات الصيام مما يقع فيه البعض خاصة مع بداية رمضان، وهذا خطأ عظيم، فمن الواجب على الصائم أن

=

=

يعرف قبيل رمضان مبطلات ومفسدات الصيام، حتى يتحرز من الوقوع فيها.
٥ - ومن الأخطاء: تحرج البعض من استعمال السواك في نهار رمضان، وربما ظن أن استعمال السواك يفطر، وهذا خطأ قال ﷺ {لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة} [متفق عليه]. قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولم يخص النبي ﷺ الصائم من غيره).
وقال الشيخ ابن عثيمين: (ولا يفطر الصائم بالسواك بل هو له سنة ولغيره في كل وقت في أول النهار وآخره).
٦ - ومن الأخطاء: أن بعض المؤذنين لا يؤذن إلا بعد انتشار الظلام ولا يكتفي بغياب الشمس ويزعم أن ذلك أحوط للعبادة، وهذا مخالف للسنة لأن السنة أن يؤذن حين تغرب الشمس تماما، ولا عبرة بغيرها.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إذا غاب جميع القرص أفطر الصائم ولا عبرة بالحمرة الشديدة الباقية في الأفق. [مجموع الفتارى:٢٥/ ٢١٥].
٧ - ومن الأخطاء: غفلة بعض الصائمين عن الدعاء لمن قام، بإفطارهم، فمن السنة إذا أفطر الصائم عند قوم أن يدعو لهم بما دعا به الرسول ﷺ حين يفطر عند قوم. كأن يقول: {أفطر عندكم الصائمون، وأكل طعامكم الأبرار، وتنزلت عليكم الملائكة} [صحيح الجامع الصغير].
أو يقول: {اللهم أطعم من أطعمني واسق من سقاني} [رواه مسلم].
أو يقول: {اللهم بارك لهم فيما رزقتهم واغفر لهم وارحمهم} [رواه مسلم].
٨ - ومن الأخطاء: اعتقاد البعض تحريم معاشرة النساء في ليل رمضان، وهذا خطأ فالتحريم يكون في النهار أما في الليل فحلال، قال تعالى: {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن} [البقرة:١٨٧].
٩ - ومن الأخطاء: امتناع بعض النساء عن الصيام إذا طهرت قبل الفجر ولن تتمكن من الغسل لضيق الوقت، فإنها تمتنع عن الصيام بحجة أن الصبح أدركها

=

=

وهي لم تغتسل من عادتها.

قال الشيخ ابن جبرين: إذا انقطع الدم منها وقت طلوع الفجر أو قبله بقليل صح صومها وأجزأ عن الفرض ولو لم تغتسل إلا بعد أن أصبح الصبح. [فتاوى الصيام].

١٠ - ومن الأخطاء: ما يسمع من بعض الناس من البكاء بصوت مرتفع، ولكن البكاء عند قراءة القرآن يدل إن شاء الله على تأثر المصلي بما يسمع من كلام الله العظيم فهذا أمر محمود ولا شك فيه ولا ريب.

لكن المشاهد والمسموع من بعض المصلين البكاء بصوت مرتفع بحيث يتسبب بإشغال جملة من المصلين الذين حوله. أضف إلى ذلك الحركات المصاحبة للبكاء، والعجب كله أن بعضهم يكون بكائه في أثناء القنوت دون القراءة للقران.

ومن الأخطاء أيضا:

١ - ومن الأخطاء: تطيب بعض النساء إذا خرجن لصلاة التراويح، كذلك عدم التستر الكامل وما يحصل أيضا من رفع الأصوات في المساجد، وهذا الجد ذاته موضع فتنة فكيف إذا كان الزمان فاضلا والمكان فاضلا.

فلذا لزاما على المرأة المسلمة أن تحرص على اجتناب ذلك لتسلم من الإثم المترتب على تلك الأفعال.

٢ - ومن الأخطاء: تأخير بعض الصائمين صلاة الظهر والعصر عن وقتيهما لغلبة النوم، وهذا من أعظم الأخطاء قال تعالى: فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون [الماعون:٤ - ٥].

قال بعض أهل العلم: هم الذين يؤخرونها عن وقتها. وفي الصحيح عن ابن مسعود أنه سأل النبي ﷺ: أي الصلاة خير؟ قال ﷺ: {الصلاة على وقتها}، أو في وقتها، وفي رواية: {على أول وقتها}.

٣ - ومن الأخطاء: تأخير الافطار، فمن السنة أن يعجل الصائم إفطاره متى تأكد

=

=

من دخول الوقت لما ورد عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: {لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر} [متفق عليه].

وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: {بكروا با لإفطار وأخروا السحور} [صحيح الجامع الصغير].

٤ - ومن الأخطاء: أن بعض الصائمين لا يفطر إلا بعد انتهاء المؤذن من أذانه احتياطا وهذا خطأ، فمتى تأكد من سماع المؤذن فعلى الصائم أن يفطر ومن تأخر حتى نهاية الأذان فقد تنطع وتكلف بما ليس مطالبا به. بل من السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور.

٥ - ومن الأخطاء: غفلة بعض الصائمين عن الدعاء عند الإفطار فمن السنة الدعاء عند الإفطار لما في ذلك من الفضل العظيم والصائم من الذين لا ترد دعوتهم.

فعن انس بن مالك ١ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: {ثلاث دعوات لا ترد: دعرة الوالد، ودعوة الصائم، ودعوة المسافر} [رواه أحمد وصححه الألباني].

ومن الأدعية الواردة الصحيحة ما كان يقوله عند الإفطار: {ذهب الظمأ، وابتلت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله} [صحيح أبي داود].

٦ - ومن الأخطاء: انشغال بعض المسلمين في العشر الأواخر من رمضان في شراء الملابس والحلوى وتضييع أوقات فاضلة فيها ليلة القدر التي قال الله فيها: {خير من ألف شهر} [القدر:٣] ومما يتبع انشغالهم عن القيام والتهجد من السهر في الأسواق الساعات الطويلة في التجول والشراء، وهذا أمر مؤسف يقع فيه الكثير من المسلمين، والواجب عليهم اتباع سنة نبيهم ﷺ أنه إذا دخل العشر الأواخر شد المأذر وأيقظ أهله وأحيا ليله، هكذا كان دأب النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم أجمعين.

٧ - ومن الأخطاء: تحرج بعض المرضى من الأفطار والإصرار مع وجود

=

=

المشقة، وهذا خطأ فالحق سبحانه وتعالى قد رفع الحرج عن الناس وقد رخص للمريض أن يفطر، ويقضي بعد ذلك، قال تعالى: {من شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} [البقرة:١٨٥].

٨ - ومن الأخطاء: انشغال بعض الصائمين بالإفطار عن متابعة أذان المغرب، وهذا خطأ فإنه يسن للصائم وغيره أن يتابع المؤذن ويقول مثل قوله، فعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله قال: {إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول الموذن} [متفق عليه]. ويكون متابعة المؤذن مع مواصلة الإفطار وعدم الانقطاع لعدم ورود النهي عن الأكل حال متابعة المؤذن وترديد الأذان والله أعلم.

٩ - ومن الأخطاء: عدم تعويد الصبيان والفتيات على الصيام لصغر السن، والمستحب تعويدهم على الصيام قبل البلوغ فيؤمرون به للتمرين عليه، خاصة إذا أطاقوه لما ورد عن الربيع بنت معوذ قالت: {فكنا نصوم صبياننا ونجعل لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه، ذاك حتى يكون عند الإفطار} [متفق عليه].

١٠ - ومن الأخطاء: أن هناك من يعيب على المسافر الفطر، وهذا خطأ، فإن للمسافر في رمضان الفطر أو الصوم، وهذا على حسب حالته، وحالة المسافر لا تخرج عن ثلاثة:

أ- إذا لم يشق عليه "الصيام، فالصوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر، لعموم قوله تعالى: {وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون} [البقرة:١٨٤].

ب- إن شق عليه الصوم وأعرض عن قبول الرخصة، فالفطر في حقه أفضل عن الصوم لعموم قوله تعالى: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها} [البقرة:٢٨٦].

وقوله ﷺ: {إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه} [رواه ابن حبان، الطبراني في الكبير].

ولقوله ﷺ: {ليس من البر الصيام في السفر} [رواه البخاري، ومسلم من حديث

=

=

جابر ١ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ].

جـ- إن لم تتحقق المشقة فإنه يخير بين الصوم والفطر لما ورد عن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ: {أأصوم في السفر؟ - وكان كثير الصيام - فقال ﷺ: "إن شئت فصم، وإن شئت فافطر"} [رواه البخاري].

ولم يعب أصحاب النبي ﷺ بعضهم بعضا في الصوم والإفطار- أي: حال السفر- لما ورد عن أنس بن مالك قال: {كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم} [متفق عليه].

ومن الأخطاء أيضا:

١ - ومن الأخطاء: سرعة الغضب والصخب والرفث، في نهار رمضان وينبغي للصائم أن يتمثل بحديث النبي: {الصوم جنة فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو شاتمه فليقل: اني صائم} [رواه البخاري، ومسلم].

والصيام لا يكون عن الأكل والشرب فقط، وإنما هو صيام يشمل صيام الجوارح عن المعاصي، وصيام اللسان عن الفحش ومساوئ الأخلاق.

٢ - ومن الأخطاء: إهدار الأوقات الفاضلة من نهار رمضان في متابعة المسابقات الفضائية وما يصاحبه ذلك من الموسيقى والغناء والمسلسلات المائعة.

وهذا بلا شك يضعف الإيمان، ويضيع على الصائم أجورا عظيمة يجب اغتنامها في هذا الشهر الكريم، وكيف يستبدل المسلم ما هو أدنى بما هو خير؟

فالواجب على المسلم الحرص على أستغلال كل وقته في رمضان في طاعة الله عز وجل وقراءة القرآن، والذكر، والدعاء، وقراءة الكتب النافعة، والمكوث في المسجد، وحضور مجالس العلم حتى يحصد الأجر والثواب في هذا الشهر العظيم.

٣ - ومن الأخطاء: تحرج بعض الصائمين من الإفطار في السفر، وهذا خطأ فإن رخصة الإفطار في السفر قد دل عليه قول رسول الله ﷺ: {إن الله يحب أن تؤتى

=

=

رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه}.

٤ - ومن الأخطاء: المسارعة في قراءة القرأن بلا تدبر أو ترتيل بهدف الانتهاء من استكمال قراءته معتقدا أن ما يفعله هو الصحيح، ولكنه هو على خطر عظيم لأن القرآن نزل في هذا الشهر على رسول الله ﷺ وقال الله فيه {ورتل القران ترتيلا} [المزمل:٤].

فالواجب: الترتيل في القراءة، والتأني، وتدبر معانيه.

٥ - ومن الأخطاء: إضاعة سنة الاعتكاف مع القدرة عليها بالرغم من حصول الكثيرين على إجازة في ذلك الوقت إلا أنهم لا يطبقون سنة الاعتكاف في المسجد.

٦ - ومن الأخطاء: تحرج بعض الصائمين من حلق الشعر، أو قص الأظافر، أو نتف الإبط، أو حلق العانة في نهار رمضان بحجة أن ذلك يفسد الصيام.

والصحيح: أن كل ذلك لا يفطر الصائم ولا يفسد صومه، بل هو من السنن المستحبة.

٧ - ومن الأخطاء: تحرج بعص الصائمين من بلع الريق في نهار رمضان وما يصاحب ذلك من كثرة البصق بحجة عدم إفساد صومه، وتأذي المسلمين بهذا.

والصحيح: أنه لا بأس من ابتلاع الريق ولو كثر ذلك، وتتابع في المسجد وغيره، ولكن إذا كان بلغما غليظا كالنخامة فلا يبلعا بل يبصق في منديل ونحوه. ولا يكون ذلك بصوت يؤذي من حوله.

٨ - ومن الأخطاء: المبالغة في التمضض والاستنشاق في نهار رمضان بلا حاجة بحجة شدة الحر وتخفيف وطأة الحر عليه.

قال الشيخ ابن العثسمين: (قال رسول الله ﷺ: {أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما} وهذا دليل على أن الصائم لا يبالغ في الاستنشاق، وكذلك لا يبالغ في المضمضة؛ لأن ذلك قد يؤدي إلى نزول

=

=

الماء إلى جوفه فيفسد به صومه) [فقه العبادات].

٩ - ومن الأخطاء: تحرج بعض مرضى الربو من استعمال البخاخ خوفا من فساد صومه.

وفي هذا يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: (استعمال هذا البخاخ جائز للصائم سواء كان صيامه في رمضان أم في غير رمضان، وذلك لأن هذا البخاخ لا يصل إلى المعدة، وإنما يصل إلى القصبات الهوائية فتنفتح لما فيه من خاصية ويتنفس الإنسان تنفسا عاديا بعد ذلك. فليس هو بمعنى الأكل والسرب) [كتاب الدعوة].

١٠ - ومن الأخطاء: تحرج بعض الصائمين من وضع قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو وضع الحناء على الرأس، أو الاكتحال.

والصحيح: أن كل هذا لا يفطر به الصائم ومن المباحات أثناء الصيام في أصح قولي العلماء، الذي لا يجوز هو قطرة الأنف لأنها منفذ إلى المعدة.

نسأل الله أن يتقبل منا ومنكم صالح الأعمال، وأن يتقبل منا الصيام منا الصيام والقيام، وأن يبارك في أعمالنا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أخطاء في الاعتكاف

الاعتكاف سنة من سنن العام لا تختص بوقت أو زمان معين، إلا أنها تتأكد في العشر الأواخر من شهر رمضان.

وهناك بعض الاخطاء التي يقع فيها المعتكفون، من ذلك:

١ - تحويل بعض المعتكفين الاعتكاف إلى مجال للحديث الدنيوي، وعدم الاشتغال بالعبادة التي هي الغاية من الاعتكاف.

٢ - ومن أخطاء المعتكفين أيضا: كثرة الخروج من غير حاجة معتبرة، كالخروج المتكرر إلى السوق لشراء الأكل، بينما يكفيه من ذلك مرة واحدة.

٣ - ومن أخطاء المعتكفين: عدم المحافظة على نظافة المسجد، فيترك البعض

=

=

بعض مخلفاتهم دون تنظيف، والنبي ﷺ يقول: (البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها) متفق عليه. فينبغي للمعتكف أن يتعاهد موضع معتكفه بالتنظيف.

مسألة: تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في الصيام

* ذكر أصحاب الفضيلة أن صوم رمضان من أركان الإسلام.

* وذكروا بأن الله سبحانه فرض صيامه لمصلحة عباده نفوسهم والارتقاء بهم إلى الكمال البشري ، وفيه تمرين النفس على مخالفة هواها ، وفيه إعانة النفس على التغلب على شهواتها الممنوعة في الصيام ، وهو يهذب النفس إلى الأخذ بالأخلاق الفاضلة ، وأنه جالب للتقوى.

* واختار أصحاب الفضيلة بخبر الواحد في رؤية هلال رمضان ، بشرط أن يكون مسلمًا عدلًا في الظاهر.

* وأفتوا بأنه لا يجوز تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن وافق عادة.

* وأفتوا بأنه لا يجوز الاقتداء والاعتماد على خبر المنجمين ، بل الواجب أن يعتمد على الرؤية.

* وأجاز أصحاب الفضيلة استخدام الوسائل التي تعين على العين على رؤية الهلال.

* وأجاز أصحاب الفضيلة الاستعانة بآلات الرصد في رؤية الهلال.

* وأفتوا بمنع الاعتماد على العلوم الفلكية في إثبات بدء شهر رمضان أو انتهائه.

* وأفتوا بأنه إذا رؤي الهلال في بلاد دون بلاد ، فإن الصيام في البلاد التي لم ير فيها راجع إلى ولي الأمر ، فإن حكم بالصيام وجب لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف ، وإن لم يكن الحاكم مسلمًا أخذوا بحكم مجلس المركز الإسلامي.

* وذكر أصحاب الفضيلة إجماع أهل العلم على عدم اعتبار حساب النجوم في ثبوت الأهلة في المسائل الشرعية.

* وأفتوا بأنه يجوز للمسلمين الموجودين في بلد غير إسلامية أن يشكلوا لجنة من

=

=

المسلمين تتولى إثبات شهر رمضان وشوال وذي الحجة.

* وأفتوا بوجوب الصوم في النهار كله في بلد يكون النهار فيها واحد وعشرين ساعة ، ولا عبرة بطول النهار ، مادام أن مجموع الليل والنار أربع وعشرون ساعة فمن شهد الشهر من المكلفين وجب عليه الصوم سواء طال النهار أو قصر فغن عجز عن الصوم وخاف على نفسه الموت أو المرض جاز له الإفطار وعليه القضاء.

* وأفتوا بأن القرى البعيدة عن العاصمة تعمل برؤية العاصمة إذا كان البلد واحدًا.

* واختار أصحاب الفضيلة حرمة صوم يوم الشك لثبوت النهي عن صومه.

* وأفتوا فيمن صام في بلد ثم انتقل إلى بلد آخر قد تأخر فيها رؤية الهلال بليلة أنه يعمل في انتهاء الشهر برؤية البلد الذي هو فيه الآن ، فالإنسان إذا كان في بلد لزمه حكمهم ابتداء وانتهاء ، لكن إن افطر أقل من تسعة وعشرين يومًا لزمه أن يقضي يومًا لأن الشهر لا ينقص عن تسعة وعشرين يومًا ويقضي ما فاته.

* وأفتوا بأن من ركب الطائرة ولا يزال يرى الشمس وبلده قد أفطر فإنه لا يفطر حتى تغيب الشمس لقوله تعالى: "ثم أتموا الصيام إلى الليل " ولا عبرة بغيابها عن بلده ، وأما من أفطر بعد إقلاعها ثم بعد إقلاعها رأى الشمس فإنه يستمر مفطرًا لأن حكمه حكم البلد التي أقلع منها وقد انتهى النهار وهو فيها.

* وأفتوا بأن تارك الصلاة لا يصح صيامه لأنه محكوم بكفره.

* وأفتوا بوجوب قضاء ما ترك من رمضان عمدًا مع وجوب التوبة والندم.

* وأفتوا بأن من أفطر عمدًا ثم جامع فإن عليه كفارة الجماع في نهار رمضان ، وإن كانت زوجته مطاوعه عالمة فعليها الكفارة أيضًا.

* وذكروا إجماع أهل العلم على كفر تارك الصوم جحودًا لوجوبه.

* واختار أصحاب الفضيلة أن تاركه كسلًا وتهاونًا على خطر عظيم لكنه لا يكفر

=

=

بل هو معدود في أصحاب الكبائر.

❊ وذكروا بأن الصوم يجب على كل مسلم عاقل مميز بالغ مقيم خال من الموانع الشرعية وهي الحيض والنفاس.

❊ وذكروا بأن البلوغ يعرف بعلامات: بإنزال المني بشهوة، وإكمال خمسة عشرة سنة نبات الشعر الخشن حول الفرج، أو الحيض أو الحمل بالنسبة للمرأة. فإذا ظهرت علامة من هذه العلامات فقد تحقق البلوغ.

❊ وأفتوا باستحباب تعويد المميزين على الصوم لتألفة نفوسهم.

❊ وأفتوا بجواز استعمال المرأة أدوية تمنع نزول الحيض في رمضان إذا قرر أهل الخبرة من الأطباء أنه لا ضرر في استعمالها.

❊ وأفتوا بأن من أخر قضاء رمضان بلا عذر حتى أدركه رمضان آخر فإنه يجب عليه القضاء وأن يطعم عن كل يوم مسكينًا.

❊ وأفتوا بأن من حاضت قبل الغروب بلحظة فصومها فاسد وعليها القضاء.

❊ وأفتوا بأن النفساء إذا طهرت قبل الأربعين وصامت فصومها صحيح.

❊ وأفتوا في العاجز عن الكبر لكبر سنه بأن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكينًا نصف صاع من بر أو تمر أرز أو نحو ذلك مما يطعمه أهله.

❊ وأفتوا بجواز الإفطار للحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما أو على ولديهما وليس عليهما إلا القضاء فقط.

❊ وأفتوا في المريض الذي لا يرجى شفاؤه بأن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع مما هو عادة قوت البلد.

❊ وأفتوا بأن إدخال المرهم أو التحميلة في الفرج للتداوي لا يؤثر في الصوم.

❊ وأفتوا بأن إدخال جهاز الكشف في الفرج لا يؤثر في الصوم.

❊ وأفتوا في المريض الذي يرجى شفاؤه بأن يفطر إذا كان الصوم يشق عليه وليس عليه إلا القضاء فقط.

=

=

* وأفتوا بأن الإبر في الوريد أو العضل تخفيفا للأزمة الصدرية لا تؤثر في الصوم.

* وأفتوا مريض الكلى بلزوم طاعة الطبيب الحاذق العارف بالطب إذا أمره بشرب الماء في نهار رمضان ويقضي بعد الشفاء إن كان يرجى برؤه وإلا فيطعم عن كل يوم مسكينًا نصف صاع.

* والضابط عند أصحاب الفضيلة في المرض المجيز للفطر هو كل مرض يزيده الصوم ألما أو يؤخر شفاءه.

* وأفتوا بأن غسيل الكلى في نهار رمضان مفسد للصوم.

* وأفتوا بأن كل مريض أمره الطبيب بالإفطار مراعاة لمرضه وكان الطبيب ذا خبرة وثقة وأمانة فإنه تجب طاعته في ذلك.

* وأفتوا بأن الأفضل للمسافر أن يفطر أخذًا برخصة الله.

* وأفتوا بأن حديث: "من صام فله أجر ومن أفطر فله أجران " لا أصل له.

* وأفتوا بأنه لا شيء على من جامع أهله في السفر في نهار رمضان.

* وأفتوا بأن المسافر إذا وصل إلى بلده مفطرًا نهارًا فيجب عليه إمساك بقية اليوم لأن ما جاز لعذر بطل بزواله.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن استمرار الصائم غالب النهار نائمًا يعد تفريطًا منه لاسيما وشهر رمضان زمن شريف ينبغي أن يستفيد منه المسلم فيما ينفعه من كثرة قراءة القرآن وطلب الرزق وتعلم العلم.

* وأفتوا بحرمة صيام يوم العيد ، كما هو إجماع العلماء.

* وأفتوا بأن تخصيص اليوم الرابع عشر من رمضان بشيء من التعبد الزائد بدعة لعدم النقل.

* وأفتوا بأن استئجار قارئ في ليالي رمضان ليقرأ في البيت من البدع لعدم النقل.

* وأفتوا بأن الحامل إذا أسقطت حملها مضغة لا تخطيط فيها وخرج منها دم فهو دم فساد ولا يمنعها من الصلاة والصوم.

=

=

* وأفتوا بأن خروج السوائل من فرج المرأة لا يضر صيامها وإنما الذي يضر هو دم الحيض والنفاس فقط.

* وأفتوا بأنه يجوز للمرضع والحامل تأخير القضاء كان يشق عليهما ومتى استطاعتا بادرتا بالقضاء.

* وأفتوا فيمن أخر القضاء إلى رمضان آخر بلا عذر بلزوم القضاء وأن يطعم عن كل يوم مسكينًا نصف صاع.

* وأفتوا بأن دم الاستحاضة " النزيف " لا يؤثر في صحة الصوم.

* وأفتوا رعاة الغنم والإبل بعدم جواز الفطر لمجرد المشقة إلا في حالة الاضطرار.

* وأفتوا بأن المشقة في جذاذ التمر وحصاد الزرع ليس بعذر للإفطار.

* وأفتوا بحرمة الإفطار لوجود المشقة في العمل إلا إن شق المشقة العظيمة وحلت به حالة الاضطرار.

* وأفتوا بحرمة الإفطار لمجرد المذاكرة أو لمشقة الصوم مع الدراسة.

* وأفتوا بحرمة طاعة الوالدين بأمر ولدهما بالإفطار للتقوي على المذاكرة في الامتحانات.

* وأفتوا بأن النية شرط في صحة الصوم.

* وأفتوا بأن المسلم إذا لم يعلم برمضان إلا في النهار وجب عليه الإمساك والقضاء.

* وأفتوا بجواز صوم النفل بنية من النهار إذا لم يتقدم مفسد.

* وأفتوا بأن النية محلها القلب.

* وأفتوا بأنه لابد لكل يوم من رمضان نية خاصة.

* وأفتوا بأن الأكل والشرب عمدا مفسد للصوم كما هو إجماع أهل العلم وعلى فاعله التوبة والقضاء.

=

=

* وأفتوا بأن إبر البنسلين لا تؤثر في الصوم لكن يستحسن استعمالها ليلًا إن تيسر.
* وأفتوا بأن قطرة العين لا تفسد الصوم.
* وأفتوا بأن إبر التحصين ضد الحمى لا تؤثر في الصوم وفي الليل أحوط وأحسن.
* واختار أصحاب الفضيلة أن الكحل لا يفسد الصوم إلا أن يرى أثره في حلقه فالأحوط له القضاء ولا يكتحل احتياطا إلا ليلًا.
* وأفتوا بجواز تغسيل الرأس والاستحمام حال الصوم.
* وأفتوا بأن من تقيأ عمدًا فسد صومه ومن غلبه القيء فلا قضاء عليه ولو ابتلعه عن غير قصد فلا شيء عليه.
* وأفتوا بصحة حديث: "من ذرعه القيء... " الحديث.
* وأفتوا بجواز استعمال الطيب السائل من الزجاجة للصائم على يديه ووجهه.
* وأفتوا بجواز حلق الشعر وقص الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة في نهار رمضان.
* وأفتوا بأن الاستمناء باليد محرم في رمضان وغيره لكنه في رمضان أعظم جرمًا وهو مفسد للصوم وموجب للتوبة والقضاء ولا كفارة فيه.
* وأفتوا بفساد صوم الحاجم والمحجوم.
* وأفتوا بعدم فساد صوم الطبيب بفصد عرق المريض، ولا يقاس على الحاجم.
* وأفتوا بجواز أخذ الدم في نهار رمضان بقصد التحليل إذا كان المقدار المأخوذ يسيرًا عرفًا وتأخير ذلك أحوط.
* وأفتوا بأن خروج الدم بغير اختيار الصائم لا يضره ولو كان كثيرًا.
* وأفتوا بعدم فساد الصوم بالرعاف غير المقصود.
* وأفتوا بعدم فساد من حرك أسنانه أو استاك فخرج من دم.
* وأفتوا بأن خروج دم الاستحاضة لا يفسد الصوم.
* وأفتوا بأن من أكل أو شرب ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة.

=

=

* وأفتوا بأن ابتلاع الريق لا يفسد الصوم ولو كثر وتتابع وأما النخامة فإنه يحرم ابتلاعها ويجب لفظها لكن لو ابتلعها لم يفسد صومه.

* وأفتوا بأنه يجوز للصائم شم الروائح العطرية التي لا جرم فيها.

* وأفتوا بأن الاحتلام لا يفسد الصوم كما هو إجماع أهل العلم.

* وأفتوا بأنه لا يجوز للصائم شم دخان البخور قصدا لأنه ذو جرم يصل للجوف.

* وأفتوا بوجوب تذكير الصائم على من رآه يأكل أو يشرب.

* وأفتوا بأن المذي لا يفسد الصوم.

* وأفتوا بحرمة النظر للأجنبية وهو منقص للأجر لكنه لا يفسد الصوم.

* وأفتوا بصحة صوم من سبق إلى حلقه شيء من ماء المضمضة أو الاستنشاق بغر قصد.

* وأفتوا بأنه لا حرج في الصيد في رمضان.

* وأفتوا بأن خروج المني من الصائم على وجه المرض لا يؤثر في صومه.

* وأفتوا بأن خروج الودي لا يفسد الصوم.

* وأفتوا بجواز السباحة في رمضان وعلى الصائم.

* وأفتوا بحرمة الشتم والسب في كل زمان لكنه أعظم إثما في رمضان ولكنه لا يفسد الصوم.

* وذكروا بأنه ينبغي للصائم أن يصون نفسه عن اللهو واللعب وأن يتقرب إلى الله بفعل أوامره واجتناب نواهيه ويتجنب كل ما من شأنه أن يبعده عن الله وعن عبادته.

* وأفتوا بأن الاستعاط مفسد للصوم.

* وأفتوا بصحة صوم من أكل أو شرب شاكًا في طلوع الفجر لأن الأصل بقاء الليل.

* وأفتوا بأن العبرة في الإمساك هو طلوع الفجر الثاني فمن أكل قبله فصومه

=

=

صحيح سواء أذن أولم يؤذن ومن أكل بعده فسد صومه سواء أذن أو لم يؤذن والأحوط للمسلم الإمساك مع ابتداء الأذان.

* وأفتوا بأن العبرة في الفطر هو غروب قرص الشمس فإذا غربت حل الفطر سواء أذن أو لم يؤذن وسواء وافق التقويم أو خالفه.

* وأفتوا بأن من أفطر شاكًا في غروب الشمس فعليه القضاء لأن الأصل بقاء النهار.

* وأفتوا بوجوب القضاء على من أفطر في يوم غيم ظانًا غروب الشمس.

* وأفتوا بوجوب الكفارة على المجامع في نهار رمضان وهي عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وإلا فإطعام ستين مسكينًا.

* وأفتوا بوجوب قضاء هذا اليوم الذي أفسده بالجماع.

* وأفتوا بوجوب الكفارة على المرأة التي جومعت إذا كانت عالمة مطاوعة.

* وأفتوا بأن من جامع زوجته ناسيًا فإنه لا قضاء عليه ولا كفارة.

* وأفتوا بجواز القبلة للصائم إذا كان يغلب على ظنه عدم الوقوع في المحظور.

* وأفتوا بتعدد كفارة الجماع إذا تكرر في عدة أيام.

* وأفتوا بجواز نوم الرجل بجواز زوجته ملاصقًا لها إذا كان ممن يملك إربه.

* وأفتوا بأن الصائم إذا سافر مع زوجته وجامع فلا شيء عليه.

* وأفتوا بأن من جامع في يوم القضاء فلا كفارة عليه لكن عليه التوبة والقضاء.

* وأفتوا بأن تخلل شهر رمضان بين الشهرين المتتابعين لا يقطع التتابع.

* وأفتوا بأن الحيض والنفاس لا يقطع التتابع.

* وأفتوا باشتراط الإيمان في الرقبة المعتقة.

* وأفتوا بصحة الصيام مع وجود الجنابة.

* وأفتوا بأن الحائض إذا طهرت قبل الفجر وجب عليها الصوم ولو لم تغتسل إلا بعد الفجر.

=

=

* وأفتوا بجواز الاستياك للصائم في النهار كله.

* وأفتوا بأن من مات وعليه صوم صام عنه وليه إن كان قد تمكن من الصيام ولم يصم.

* وأفتوا بجواز تذوق الطعام للصائم عند الحاجة لكن يلفظ هذا الريق ولا يبتلعه.

* وأفتوا باستحباب تأخير السحور.

* وأفتوا باستحباب تعجيل الفطر وأن يكون على رطب أو على تمر فإن لم يجد حسا حسوات من ماء.

* وأفتوا بأنه لا يجوز تأخير قضاء رمضان إلى حلول رمضان آخر إلا بعذر قاهر.

* وأفتوا بجواز تأخير القضاء إلى شعبان.

* وأفتوا بأن من عليه قضاء أيام ونسي عددها بأن يصوم حتى يغلب على ظنه أنه قد استوفى ما عليه.

* وأفتوا بجواز التفريق بين أيام القضاء لكن التتابع أولى.

* وأفتوا بأن من صام يوم عرفة ونوى به عرفة وقضاء رمضان حصل له الأمران.

* وأفتوا بجواز صوم الجمعة مفردًا إذا كان بقصد قضاء يوم فاته من رمضان.

* وأفتوا بأن من شرع في صوم يوم القضاء فإنه لا يجوز قطعه إلا من عذر شرعي.

* وأفتوا بأن المرأة لا يلزمها استئذان زوجها في صيام أيام القضاء لأن ذلك مما يجب والاستئذان يكون في صوم النافلة.

* وأفتوا بمشروعية صوم ست من شوال.

* وأفتوا بلزوم قضاء ما فاته من رمضان قبل الشروع فيها إن رغب في صيامها.

* وأفتوا بأن من مات وهو عاجز عن القضاء فإنه لا شيء عليه فلا قضاء ولا كفارة.

* وأفتوا بجواز صوم التطوع قبل القضاء مع اتساع الوقت لكن البدء بالقضاء أهم لأنه واجب.

=

=

* وأفتوا بأنه لا يجوز صوم التطوع بنيتين نية القضاء ونية السنة.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن إفراد شهر رجب بالصوم مكروه لكن لو صام بعضه وأفطر بعضه زالت الكراهة.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن الاثنين والخميس والأيام البيض وهي الثالث والرابع عشر والخامس عشر وأيام عشر ذي الحجة لاسيما يوم عرفة لغير حاج ويوم عاشوراء مع صيام يوم قبله أو يوم بعده وستة أيام من شوال هذه الأيام أفضل أيام التطوع في العام.

* وأفتوا بأن المتطوع بالصوم أمير نفسه فإن شاء أتم وإن شاء أفطر والإتمام أفضل وإن قطعه فلا قضاء عليه.

* وأفتوا بجواز تفريق صيام الأيام الست من شوال.

* وأفتوا بجواز صوم يوم الجمعة إذا كان هو يوم عرفة بلا يوم قبله أو يوم بعده.

* وأفتوا بأن حديث النهي عن صوم يوم السبت حديث ضعيف لاضطرابه ومخالفته للأحاديث الصحيحة.

* وأفتوا بمشروعية صوم يوم عاشوراء ، وذكروا بأنه ليس فيه زكاة فطر.

* وأفتوا بجواز إفراده لوحده بالصوم لكن الأكمل أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده.

* وأفتوا بأن من صام ثلاثة أيام من كل شهر له الأجر المرتب على ذلك والأفضل أن تكون هي الأيام البيض.

* وأفتوا بحرمة صوم العيدين ، بل لا يصح صيامهما.

مسألة: تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في الإعتكاف:

* أفتوا بأن الاعتكاف سنة ، ويحبب بالنذر.

* وأفتوا بمشروعيته في كل وقت وأفضله ما كان في العشر الأواخر.

* واشترط أصحاب الفضيلة للاعتكاف أن يكون في مسجد تقام في الجماعة.

=

=

* وذكروا بأن الأفضل أن يكون مما تقام فيه الجمعة.
* وأفتوا بأن الاعتكاف ليس من شرطه الصوم.
* وذكروا بأن السنة أن لا يزور المعتكف مريضًا أثناء اعتكافه ولا يجيب دعوة ولا يقضي حوائج أهله ولا يشهد جنازة ولا يذهب إلى عمله خارج المسجد.
* وأفتوا بأن المعتكف يدخل معتكفه بعد الفجر وينتهي اعتكافه بغروب شمس آخر يوم منه.
* وأفتوا بأن الغرف التي داخل المسجد وأبوابها مشرعة على المسجد أن لها حكم المسجد ، وأما إن كانت خارج المسجد فليست من المسجد وإن كانت أبوابها داخل المسجد.
* وأفتوا بأن حديث: "من اعتكف يومًا ابتغاء وجه الله باعد الله بينه وبين النار ثلاثة خنادق... " بأنه حديث ضعيف. والله ربنا أعلى وأعلم.

مسألة: تلخيص كتاب الصيام من الشرح الممتع للعلامة العثيمين.

حكم صيام رمضان

واجب بالنص والإجماع. ومرتبته في الدين الإسلامي: أنه أحد أركانه. [٣١١]

مسألة: متى يجب صوم رمضان؟

يجب بأحد أمرين:

١ - رؤية هلاله، قال تعالى: {فمن شهد منكم الشهر فليصمه} . وقوله -: - إذا رأيتموه فصوموا -[متفق عليه]

٢ - إتمام شعبان ثلاثين يومًا لأن الشهر الهلالي لا يمكن أن يزيد عن ثلاثين يومًا، ولا يمكن أن ينقص عن تسعة وعشرين يومًا. [٣١٣]

وعلم منه أنه لا يجب الصوم بمقتضى الحساب، لأن الشرع علق هذا الحكم بأمر محسوس، وهو الرؤية.

مسألة: إن حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر (أي التراب الذي يأتي مع الرياح) ليلة

=

=

الثلاثين من شعبان فما العمل؟

الراجح أنه يحرم صيام ذلك اليوم، ولكن إذا ثبت عند الإمام وجوب صوم ذلك اليوم وأمر الناس بصيامه فإنه لا ينابذ، ويحصل عدم منابذته بألا يظهر الإنسان فطره ذلك اليوم، وإنما يفطر سرًا.

وأدلة القول بالتحريم:

١ - قوله -: - لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين إلا رجل كان يصوم صومًا فليصمه -. [متفق عليه] وإن لم يكن يصوم صومًا فصام هذا اليوم الذي يشك فيه فقد تقدم رمضان بيوم.

٢ - قوله -: - هلك المتنطعون -[رواه مسلم]. فإن هذا من باب التنطع في العبادة والاحتياط بها في غير محله.

٣ - وقوله -: - الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين -[رواه البخاري]. فقوله: - أكملوا العدة ثلاثين - أمر، والأصل في الأمر الوجوب، فإذا وجب إكمال شعبان ثلاثين يومًا حرم الصوم.

مسألة: إذا رأى الهلال أهل بلد دون غيرهم، فهل يلزم الصوم كل الناس؟

(تنبيه: المراد هنا بالأهل: من يثبت الهلال برؤيته فهو عام أريد به خاص، فليس المراد جميع أهل البلد من كبير وصغير، وذكر وأنثى،...)

في المسألة أقوال أربعة:

١ - يلزم الناس كلهم الصوم، وهذا هو المذهب.

٢ - لا يجب إلا على من رآه أو كان في حكمهم بأن توافقت مطالع الهلال، فإن لم تتفق فلا يجب الصوم.

٣ - أنه يلزم حكم الرؤية كل من أمكن وصول الخبر إليه في الليلة نفسها. وهذا في الحقيقة يشابه المذهب في الوقت الحاضر؛ لأنه يمكن أن يصل الخبر إلى جميع أقطار الدنيا في أقل من دقيقة، ولكن يختلف عن المذهب فيما إذا كانت وسائل

=

=

الاتصالات مفقودة.

٤ - أن الناس تبع للإمام؛ فإذا صام صاموا، وإذا أفطر افطروا، ولو كانت الخلافة عامة لجميع المسلمين فرآه الناس في بلد الخليفة، ثم حكم الخليفة بالثبوت لزم من تحت ولايته في مشارق الأرض ومغاربها أن يصوموا أو يفطروا. وعمل الناس اليوم على هذا. وهذا من الناحية الاجتماعية قول قوي، حتى لو صححنا القول الثاني الذي نحكم فيه باختلاف المطالع فيجب على من رأى أن المسألة مبنية على المطالع أن لا يظهر خلافًا لما عليه الناس. [٣٢٠]

الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن رأى الهلال حتى يقبل قوله:

الشرط الأول: أن يكون عدلًا:

والعدل لغة: هو المستقيم، وضده المعوج. وفي الشرع: من قام بالواجبات ولم يفعل كبيرة، ولم يصر على صغيرة. والمراد بالقيام بالواجبات: أداء الفرائض كالصلوات الخمس.

وذكر الشيخ أن من الكبائر النميمة والغيبة. والغيبة ذكرك أخاك بما يكره من عيب خَلْقِي أو خُلُقِي، أو ديني، سواء في غيبته أو حضوره. كأن تقول: أن هذا الرجل أعور. أو عيب ديني كأن تقول: هذا متهاون في الصلاة، أو لا يبر والديه. أو عيب خُلُقِي كأن تقول: هذا سريع الغضب، عصبي.

والفقهاء يزيدون على ذلك: ولم يخالف المروءة، فإن خالفها فليس بعدل، ومثلوا على ذلك: بمن يأكل في الأسواق، وبمن يتمسخر بالناس (أي يقلد أصواتهم) وما أشبه ذلك.

- لكن ينبغي أن يقال: أن الشهادة في الأموال ليست كالشهادة في الأخبار الدينية، ففي الأموال يجب أن نشدد، أما الدينية فيبعد أن يكذب فيها.

الشرط الثاني: أن يكون قوي البصر.... [٣٢٣]

مسألة: هل تقبل شهادة الأنثى برؤية الهلال؟

=

=

قولان: ١ - لا تقبل استدلالًا بما جاء في السنة لقوله -: - فإن شهد شاهدان - والمرأة شاهدة لا شاهد. ٢ - تقبل لأنه خبر ديني يستوي فيه الذكور والإناث (وهذا هو المذهب). [٣٢٦]

مسألة: يثبت دخول شهر رمضان بشهادة واحد:

والدليل حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: أخبرت النبي - برؤيته، فصام، وأمر الناس بصيامه. [صححه الألباني]... [٣٣٠]

مسألة: يثبت دخول شهر شوال، وغيره من الشهور بشهادة شاهدين.... [٣٣٠]

مسألة: إن صام الناس بشهادة واحد في دخول رمضان، ولم يروا هلال شوال:

فإنهم لا يفطرون، فيصومون واحدًا وثلاثين يومًا؛ لأنه لا يثبت خروج الشهر إلا بشهادة رجلين، وهنا الصوم مبني على شهادة رجل، فهو مبني على سبب لا يثبت به خروج الشهر. وهو المشهور من المذهب.

وهذا الذي قالوه نوافقهم عليه؛ لأن صيامهم في أول الشهر ليس مبنيًا على بينة، وإنما هو احتياط. [٣٢٧]

مسألة: من رأى هلال رمضان وحده أي منفردًا إما بمكان أو برؤية:

فإنه يصوم سرًا، وهذا من باب الاحتياط.

مسألة: ومن رأى هلال شوال وحده:

فإنه يصوم كذلك ولا يفطر تبعًا للجماعة، وهذا من باب الاحتياط كذلك. ولأنه لا تثبت رؤية هلال شوال إلا بشاهدين. [٣٣٠]

شروط وجوب الصيام

يجب الصوم بشروط خمسة:

الشرط الأول: الإسلام، فالكافر لا يلزمه الصوم، ولا يصح منه.

الشرط الثاني: التكليف؛ بأن يكون بالغًا، عاقلًا.

الشرط الثالث: القدرة احترازًا من العاجز. والعجز قسمان: ١ - طارئ، وهو

=

=

المذكور في قوله تعالى: {ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر}. ٢ - الدائم، وهو المذكور في قوله تعالى: {وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين}، حيث فسرها ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: بالشيخ والشيخة إذا كانا لا يطيقان الصوم، فيطعمان عن كل يوم مسكينًا. ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى جعل الفدية عديلًا للصوم لمن قدر، فإذا لم يقدر بقي عديله وهو: الفدية، فصار العاجز عجزًا لا يرجى زواله: الواجب عليه الإطعام عن كل يوم مسكينًا.

الإطعام له طريقتان:

١ - أن يضع طعامًا يدعو إليه المساكين بحسب الأيام التي عليه، كما كان أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يفعله لما كبر، ويؤخره إلى آخر يوم.

٢ - أن يطعم كل يوم بيومه.

ولكن ماذا يطعم؟ يطعم بكل ما يسمى طعامًا؛ من تمر أو بر، أو أرز، أو غيره.

وكم يخرج؟ يرجع فيه إلى العرف، وما يحصل به الإطعام، وعلى هذا فإذا غدى المساكين أو عشاهم كفاه ذلك عن الفدية.

وإن أراد تمليك الطعام: فيطعمهم (مد بر) أو نصف صاع من غيره بصاع النبي -، وهو يساوي أربعة أمداد، وقيل نصف صاع من أي طعام كان؛ لأن النبي - قال لكعب بن عجرة في فدية الأذى: - أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع -[البخاري ومسلم]. ويقدم معه إدام من لحم ونحوه. وصاعنا الحالي (في القصيم) يساوي خمسة أمداد.

مسألة: هل يقدم الإطعام على الصوم؟

لا. لأن تقديم الفدية كتقديم الصوم، فهل يجزئ أن يقدم الصوم في شعبان؟ الجواب: لا.

الشرط الرابع من شروط الصوم: الإقامة.

فلا يجب على المسافر؛ قال تعالى: {ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام

=

=

أخر} وأجمع العلماء على جواز فطر المسافر. [٣٣٠]

مسألة: أيهما أفضل للمسافر: الصوم أو الفطر؟

الأفضل أن يفعل الأيسر.

إن كان في الصوم ضرر: كان الصوم حرامًا؛ قال تعالى: {ولا تقتلوا أنفسكم}.

وإن كان الفطر والصيام سواء: فالصيام أولى للأدلة التالية:

١ - أن هذا فعل النبي - حيث قال أبو الدرداء: (كنا مع النبي - في رمضان في يوم شديد الحر حتى أن أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر، ولا فينا صائم إلا رسول الله - وعبد الله بن رواحة). [متفق عليه]

٢ - أنه أسرع إلى إبراء الذمة.

٣ - أنه أسهل على المكلف غالبًا؛ لأن الصوم مع الناس أسهل من أن يستأنف الصوم بعد، كما هو مجرب ومعروف.

٤ - أنه يدرك الزمن الفاضل، وهو رمضان؛ فإن رمضان أفضل من غيره؛ لأنه محل الوجوب.

وإن كان يشق عليه الصيام: فالفطر أولى؛ والدليل ما أخرجه مسلم أن النبي - كان في سفر ولم يفطر إلا حين قيل له إن الناس قد شق عليهم الصيام، وينتظرون ما ستفعل. فإنه في غزوة الفتح صام حتى بلغ كُراع الغَمِيم -مع علمهم أن الصائم مخير لكنهم يريدون التأسي بالنبي - - فدعا بقدح من الماء بعد العصر ورفعه على فخذه حتى رآه الناس فشرب والناس ينظرون إليه ليقتدوا به، فجيء إليه فقيل: إن بعض الناس قد صام فقال: - أولئك العصاة، أولئك العصاة -. لأنهم صاموا مع المشقة. لذا نقول مع المشقة فالفطر أولى، أما المشقة الشديدة فيحرم الصوم معها كما سبق. [٣٣٦]

وأجيب عن حديث: - ليس من البر الصوم في السفر -[البخاري ومسلم] الذي استدل به من قال بأن الأولى الفطر وبكراهة الصوم في السفر:

=

=

أن هذا الحديث خاص بالرجل الذي قد ضلل والناس حوله، فقال رسولنا -: - ما هذا؟ -. فقالوا: هذا صائم. فقال: - ليس من البر... - فيقال ليس من البر الصوم في السفر لمن شق عليه كهذا الرجل، ولا يعم كل إنسان صام. [٣٣٩]

الشرط الخامس من شروط الصوم: الخلو من الموانع

وهذا خاص بالنساء. والمانع هو الحيض أو النفاس، فلا يلزمهما الصوم، ولا يصح منهما إجماعًا؛ لقوله -: - أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم -[رواه البخاري ومسلم][٣٤٠]

مسائل في الصيام

مسألة: إذا قامت البينة أثناء النهار بدخول شهر رمضان، فهل يجب الإمساك والقضاء؟

مثال: أن يكون الذي رأى الهلال في مكان بعيد، وحضر إلى القاضي في النهار، وشهد بالرؤية.

في المسألة قولان: القول الأول: يجب الإمساك والقضاء.

أما وجوب الإمساك فلا شك فيه، ولا يعلم الشيخ فيه خلافًا، ودليله: أن النبي - حين وجب صوم عاشوراء أمر المسلمين بالإمساك عن الصيام في أثناء النهار فأمسكوا. [البخاري] ولأن هذا اليوم من رمضان فهو يوم له حرمته، ولا يمكن أن تنتهك بالفطر.

أما القضاء فإنه يلزم، لأن من شرط صيام الفرض: أن ينوي قبل الفجر لأنه إذا لم ينو في أثناء اليوم صار الصائم صائمًا نصف يوم، وقد قال النبي -: - إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى - فلا يجزئ، وعلى هذا فيلزمه القضاء لهذه العلة.

القول الثاني يجب الإمساك دون القضاء قال به شيخ الإسلام وتعليله:

أن هؤلاء الذين يأكلون ويشربون قبل ثبوته بالبينة كانوا يأكلون ويشربون بإذن الله،

=

=

فقد أحله الله لهم، فهم لم ينتهكوا له حرمة، بل هم جاهلون يدخلون في عموم قوله تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} . وبناء على قوله: لو لم تكن البينة إلا بعد غروب شمس ذلك اليوم لا يلزمهم قضاؤه. فإذا كان الشهر تسعة وعشرين يومًا فقد صاموا ثمانية وعشرين يومًا.

وأجاب شيخ الإسلام على قولنا: ويشترط أن ينوي من الفجر:

بأن النية تتبع العلم، والله لا يكلف أحدًا أن ينوي ما لا يعلم، والعلم لم يحدث إلا أثناء النهار. أي: لو أخر النية بعد العلم لا يصح صومه، ولا يكلف أن ينوي قبل أن يعلم.

والقياس: أن من أكل ظانًا غروب الشمس فتبين له أنها لم تغرب، أو من أكل شاكًا في طلوع الفجر ثم تبين أنه قد خرج فإن صومه صحيح.

ولا شك أن تعليله قوي ي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولكن يقال: أن من أفطر قبل غروب الشمس ظانًا غروبها، أو من أكل بعد طلوع الفجر ظانًا أن الليل باق كان عنده نية، وهي نية الصوم، فأكل في آخر النهار ظانًا أن الوقت قد انقضى، أما هؤلاء فليس عندهم نية أصلًا، ولهذا كان الخلاف في المسألتين الأخيرتين أشهر من الخلاف في المسألة الأولى.

وكون الإنسان يقضي يومًا ويبرئ ذمته عن يقين خير له من كونه يأخذ برأي شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن كان له حظ من النظر. [٣٤١]

مسألة: ما الذي يلزم الحائض والنفساء إذا طهرتا أثناء رمضان، والمسافر المفطر إذا قدم أثناء النهار؟

في المسألة قولان: الأول: أنه يلزمهم الإمساك والقضاء. أما الإمساك فلزوال المانع، وأما القضاء فلعدم توفر النية من أول النهار. الثاني: أنه يلزمهم القضاء دون الإمساك؛ لأن النهار في حق الحائض والنفساء غير محترم؛ إذ يجوز لهما الفطر في أول النهار ظاهرًا وباطنًا. وكذلك فإن الإمساك لا تستفيدان منه شيئًا، ولكنه مجرد

=

=

حرمان لهما.

وأيضًا المسافر لأنه يجوز له الفطر في أول النهار ظاهرًا وباطنًا، وهذا هو الراجح.

وكذلك يلحق بهذه المسألة: المريض إذا برئ أثناء النهار. [٣٤٣]

مسألة: إذا تجدد سبب الوجوب. مثلا: إذا بلغ أثناء النهار، أو عقل أثناءه، أو اسلم كافر:

فإنه يجب عليه إمساك بقية اليوم، ولا يجب عليه القضاء.

مسألة: إذا أفطر الإنسان لكبر أو مرض لا يرجى برؤه:

الحكم: أن يطعم عن كل يوم مسكينًا. (أما كيفية الإطعام وكميته فراجع ص:٤) [٣٤٧]

أحوال المريض، ومتى يجوز له الفطر، ومتى لا يجوز:

١ - إذا كان الصوم يشق عليه ويضره، كالمصاب بالكلى والسكر، فالصوم في حقه: حرام لقوله تعالى: {ولا تقتلوا أنفسكم}.

٢ - إذا كان الصوم يشق عليه ولا يضره: فهذا يكره صومه، ويسن فطره.

٣ - إذا كان لا يتأثر بالصوم، مثل: الزكام اليسير، والصداع، وما أشبه ذلك؛ فهذا لا يحل له الفطر. [٣٥٢]

مسألة: لو سافر من لا يستطيع الصوم لكبر أو مرض لا يرجى برؤه؟

هو كالمقيم تجب عليه الفدية، فيطعم عن كل يوم مسكينًا؛ لأن الفدية لا فرق فيها بين السفر والحضر. [٣٥٦]

مسألة: إن نوى حاضر صيام يوم ثم سافر في أثنائه:

له الفطر؛ استدلالًا بعموم قوله تعالى: {ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر} يعني فأفطر فعدة من أيام أخر، وهذا الآن سافر وصار على سفر فيصدق عليه أنه ممن رخص له بالفطر فيفطر.

وقد جاءت السنة بهذا من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله - خرج إلى غزوة

=

=

الفتح فصام حتى بلغ كُرَاع الغَمِيم... فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه. [رواه مسلم]

والآثار عن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ كثيرة في هذا الباب. [٣٥٧]

مسألة: هل يشترط أن يفارق قريته، أو له الفطر قبل أن يفارقها؟

الصحيح: انه لا يفطر حتى يفارق قريته، لأنه لم يكن الآن على سفر، ولكنه ناو للسفر، ولذلك لا يجوز له أن يقصر الصلاة حتى يخرج من البلد.

وله أن يفطر بأي مفطر شاء من أكل، وشرب، وجماع... [٣٥٧]

مسألة: ما الحكم لو أفطرتا الحامل والمرضع خوفًا على نفسيهما فقط؟

الحامل إذا خافت على نفسها ولو لو تكن مريضة، وكذلك المرضع فإنه يجوز لهما الفطر، وعليهما القضاء. والدليل: لأن الله فرض الصيام على كل مسلم، وقال تعالى في المريض والمسافر: {فعدة من أيام أخر} مع أنهما مفطرتان بعذر. فإذا لم يسقط القضاء عمن أفطر لعذر من مرض أو سفر فعدم سقوطه عمن أفطرت لمجرد الراحة من باب أولى.

مسألة: ما الحكم لو أفطرت الحامل والمرضع خوفًا على ولديهما فقط؟

عليهما القضاء والإطعام. أما القضاء فلأنهما أفطرتا، وأما الإطعام فلأنهما أفطرتا لمصلحة غيرهما، فلزمهما الإطعام. قال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: - المرضع والحبلى إذا خافتا على ولديهما أفطرتا وأطعمتا -[رواه أبو داود]

مسألة: ما الحكم لو أفطرت الحامل والمرضع خوفًا على نفسيهما وولديهما؟

يلزمهما القضاء دون الإطعام.

لأن غاية ما يكون أنهما كالمريض والمسافر فقط، وتغليبًا لجانب الأم. [٣٥٩]

مسألة: ما الحكم لو أفطر شخص لمصلحة الغير في غير مسألة الحامل والمرضع؟

مثل: أن يفطر لإنقاذ غريق، أو إطفاء حريق. فيه قولان:

الأول: يلزمه القضاء والإطعام قياسًا على الحامل والمرضع.

=

=

الثاني: يلزمه القضاء فقط لأن النص إنما ورد في الحبلى والمرضع دون غيرهما.

ولكن قال أصحاب القول الأول: وإن ورد النص بذلك لكن القياس في هذه المسألة تام، وهو أنه افطر لمصلحة الغير.

في هذه الحال مثلا لأجل إنقاذ غريق هل له أن يأكل ويشرب بقية اليوم؟

نعم. لأن هذا الرجل أُذن له في فطر هذا اليوم، وإذا أُذن له في فطر هذا اليوم صار هذا اليوم في حقه من الأيام التي لا يجب إمساكها.

وكذلك لو أن شخصًا احتيج إلى دمه، ولولم يتدارك هذا المريض بالدم لمات فله أن يأذن في استخراج دمه، وفي هذه الحال يفطر. [٣٦٢]

مسألة: إذا لزم الحامل والمرضع الإطعام فعلى من يجب؟

الإطعام واجب على من تلزمه النفقة. فمثلًا: إذا كان الأب موجودًا فالذي يطعم الأب؛ لأنه هو الذي تلزمه النفقة على ولده دون الأم. [٣٦٤]

مسألة: إذا جن الإنسان جميع النهار في رمضان من قبل الفجر حتى غربت الشمس: لا يصح صومه، ولا يلزمه القضاء، لأنه ليس أهلًا للعبادة، ومن شرط الوجوب الصحة والعقل. [٣٦٥]

مسألة: إذا أغمي على الإنسان جميع النهار: فلا يصح صومه، لأنه ليس بعاقل، ويلزمه القضاء، لأنه مكلف. [٣٦٥]

مسألة: إذا نام الإنسان قبل أذان الفجر، ولم يستيقظ إلا بعد الغروب، وكان ناويًا للصوم: صح صومه ولا قضاء. [٣٦٦]

مسألة: يجب في صيام الفرض تبييت النية قبل طلوع الفجر: وهذا لحديث عائشة مرفوعًا: - من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له -[أخرجه الدار قطني والبيهقي]

وما يشترط فيه التتابع كصيام رمضان أو صيام شهرين متتابعين (كفارة) فإنه تكفي فيه النية من أوله ما لم يقطعه لعذر فيستأنف النية، كمن سافر فإنه إذا عاد يجدد

=

=

النية. [٣٦٦]

مسألة: ما الحكم لو قال قائل: أنا صائم غدًا إن شاء الله؟

إن قالها مترددًا فسدت نيته.

وإن قالها متبركًا (أي مستعينًا بالتعليق بالمشيئة لتحقيق مراده): صح صومه. [٣٧١]

مسألة: صيام النفل يصح، ولو بنية من النهار. بشرط أن لا يأتي مفطرًا بعد طلوع الفجر. والدليل: - أنه - دخل ذات يوم على أهله فقال: هل عندكم من شيء، فقالوا: لا، قال: إني إذن صائم -. [رواه مسلم] [٣٧٢]

مسألة: ما الحكم لو قال: إن كان غدًا من رمضان فأنا صائم فرضي، وإن لم يكن فلا؟

في المسألة: قولان: الأول: لا يصح صومه؛ لأن قوله: (فهو فرضي) وقع على وجه التردد، والنية لا بد فيها من الجزم. الثاني: -وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية- أن صومه صحيح، ولعل هذا يدخل في عموم قول النبي -: - حجي واشترطي: أن محلي حيث حبستني، فإن لك على ربك ما استثنيتي -. [منفق عليه]. ولأن تردده مبني على التردد في ثبوت الشهر، لا على التردد في النية.

وعلى هذا ينبغي لنا إذا نمنا قبل أن يأتي الخبر في ليلة الثلاثين من شعبان أن ننوي بأنفسنا أنه إن كان غدًا رمضان فنحن صائمون. [٣٧٤]

مسألة: من نوى الإفطار أثناء الصوم هل يفطر؟

نعم. والدليل قوله -: - إنما الإعمال بالنيات - كما لو نوى قطع الصلاة فإنها تقطع. [٣٧٦]

باب ما يفسد الصوم ويوجب الكفارة

المفطرات أصولها ثلاثة، مذكورة في قوله تعالى: {فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من

=

=

الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل}

وقد أجمع العلماء على مدلول هذه الثلاثة. [٣٧٨]

أولا: الأكل:

وهو: إدخال شيء إلى المعدة عن طريق الفم. ويشمل ما ينفع (كالخبز) وما يضر (كالحشيشة) ومالا نفع فيه ولا ضرر (كالخرزة). ووجه العموم إطلاق الآية: {كلوا} وهذا يسمى أكلًا. [٣٧٨]

ثانيًا: الشرب:

وهو كالأكل يشمل ما ينفع، وما يضر، وما لاينفع ولا يضر. [٣٧٩]

ثالثًا: السعوط:

وهو: ما يصل إلى الجوف عن طريق الأنف. لأن الأنف منفذ يصل إلى المعدة، فيعتبر مفطرًا. والدليل: قوله -: - وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا - [أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح] [٣٧٩]

رابعًا: الاحتقان:

وهو إدخال الأدوية عن طريق الدبر. والراجح أنها لا تفطر لأنه:

- لا يطلق عليها اسم الأكل والشرب لا لغة ولا عرفًا.
- وليس هناك دليل في الكتاب والسنة أن مناط الحكم وصول شيء إلى الجوف.
- والكتاب والسنة دلا على شيء معين وهو الأكل والشرب.

ولدينا قاعدة مهمة لطالب العلم: أننا إذا شككنا في شيء مفطر أم لا فالأصل عدم الفطر، فلا نجرؤ على أن نفسد عبادة متعبد لله إلا بدليل واضح يكون لنا حجة عند الله تعالى. [٣٨١]

خامسًا: الاكتحال (بما يصل إلى الحلق):

والراجح أنه لا يفطر، ولو وصل إلى الحلق؛ لأنه:

- ليس أكل ولا شرب، ولا في معنى الأكل والشرب. ولا يحصل به ما يحصل

=

=

بهما.

- وليس عن النبي - حديث صحيح صريح يدل على أنه مفطر.

- والأصل عدم التفطير وسلامة العبادة حتى يثبت لدينا ما يفسدها.

ويدخل في حكمه: القطرة في العين. [٣٨٢]

مسألة: إذا أدخل المنظار إلى المعدة حتى وصل إليها هل يفطر؟

الصحيح أنه لا يفطر، إلا أن يكون في هذا المنظار دهن يصل إلى المعدة فإنه يكون مفطرًا. [٣٨٣]

مسألة: لو أدخل عن طريق الذكر خيط فيه طعم دواء هل يفطر؟

الصحيح أنه لا يفطر لأنه لا يسمى أكلًا ولا شربًا. [٣٨٤]

سادسًا: تعمد القيء:

يعتبر مفطرًا، ولا فرق بين أن يكون القيء قليلًا، أو كثيرًا؛ لقوله -: - من استقاء عمدًا فليقض، ومن ذرعه القيء فلا قضاء عليه -. [أخرجه أحمد والترمذي وقال حديث حسن غريب]

أما إذا استقاء فلم يخرج القيء: فصومه صحيح. ولا يفطر إلا ما خرج من المعدة، أما ما خرج بالتعتعة من الحلق فلا. [٣٨٤]

سابعا: الاستمناء:

وهو طلب خروج المني بأي وسيلة، فإذا أنزل المني فسد صومه. ودليله:

١ - قوله - في الحديث القدسي: - يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي -[رواه البخاري ومسلم] والاستمناء شهوة وخروج المني شهوة.

٢ - القياس: فكما أن المستقيء والمحتجم يفطران لأنهما بفعلهما هذا يضعف بدنهما، فكذلك الاستمناء، ولهذا أُمر بالاغتسال ليعود إليه النشاط. [٣٨٦]

مسألة: لو باشر الرجل زوجته باليد أو التقبيل فأمذى ما الحكم؟

لا يفسد صومه بل هو صحيح. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، والحجة:

=

=

عدم الحجة؛ لأن هذا الصوم عبادة شرع فيها الصوم على وجه شرعي فلا يمكن أن نفسد هذه العبادة إلا بدليل.

مسألة: ما الحكم لو كرر النظر فأنزل؟ فسد صومه. أما إن نظر نظرة واحدة فأنزل فلا يفسد صومه لعموم قوله -: - لك الأولى وليست لك الثانية -[رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب][٣٩٠]

مسألة: ما الحكم لو فكر فأنزل؟ لا يفسد صومه لعموم قوله -: - إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم -. [متفق عليه][٣٩٠]

ثامنًا: الاحتجام:

يشترط فيه خروج الدم. فمن احتجم فلم يخرج دمه لم يفطر سواء كان الدم قليلًا أو كثيرًا. وسواء كانت الحجامة في الرأس أو في غيره. والدليل على ذلك: - أفطر الحاجم والمحجوم -. وهذا الحديث ضعفه البعض وقالوا لا يصح، وصححه البعض كالإمام أحمد وشيخ الإسلام وغيرهما، وعلى هذا يكون الحديث حجة عند من صححه.

ما الحكمة من فساد الصوم بالاحتجام؟ قال الفقهاء إنها تعبدية. وقال شيخ الإسلام: لذلك حكمة: أما المحجوم فلأن الحجامة تسبب له الضعف الذي يحتاج معه إلى غذاء؛ لأنه لو بقي بلا غذاء لأثر ذلك عليه في المستقبل. أما الحاجم: فلئلا يصل الدم إلى جوفه أثناء مصه لدم المحجوم.

ولو حجم بآلة منفصلة؟ بمعنى أنه لا يمص الدم:

فيه قولان: الراجح عند الشيخ أنه لا يفطر؛ لعدم وجود العلة. [٣٩١]

مسألة: هل يلحق بالحجامة الفصد، والشرط، والإرعاف المعتمد؟

(الفصد: شق العرق عرضًا. والشرط: شق العرق طولًا)

قولان: الأول: لا يلحق لأن العلة في الحجامة تعبدية، والتعبدي لا يقاس عليه.

الثاني وهو قول شيخ الإسلام: يلحق للحكمة السابقة. [٣٩٦]

=

=

مسألة: خروج الدم القليل أثناء الاستياك، والحك، أو الرعاف بدون اختيار، أو قلع ضرسه:

قلع الضرس، ولو خرج دم لا يفطر؛ لأنه لم يقصد إخراج الدم، بل خروج الدم جاء تبعًا. وكذلك الحك وغيره لا يضر خروج الدم معه. [٣٩٧]

مسالة: يشترط لفساد الصوم: أن يكون عامدًا ذاكرًا عالما:

دليل الأول: قوله تعالى: {وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم}.

دليل الثاني: قوله -: - من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه -[أخرجه البخاري ومسلم]

دليل الثالث: قوله تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا}. [٣٩١]

مسألة: لو أكل ناسيًا ثم ذكر أنه صائم واللقمة في فمه: فإنه يلزمه أن يلفظها لأنها في حكم الظاهر إذ الفم في حكم الظاهر. أما لو ابتلعها حتى وصلت ما بين حنجرته ومعدته لا يلزمه إخراجها، ولو حاول وأخرجها لفسد صومه من جهة التقيؤ. [٣٩٩]

مسألة: الاحتلام لا يفسد الصوم لأن النائم غير قاصد، وقد رفع عنه القلم. [٤٠٥]

مسألة: لو تمضمض فدخل الماء إلى حلقه حتى وصل إلى معدته فإنه لا يفطر لعدم القصد. [٤٠٦]

مسألة: هل يجوز للصائم أن يستعمل الفرشة والمعجون؟ يجوز، لكن الأولى ألاّ يستعملها لما في المعجون من قوة النفوذ والنزول إلى الحلق، وبدلًا من أن يفعل ذلك في النهار يفعله في الليل. [٤٠٧]

مسألة: من أكل وشرب، وهو شاك في طلوع الفجر: فصومه صحيح لقوله تعالى: {حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر}. وضد التبين

=

=

الشك، فما دمنا لم يتبين له فلنا أن نأكل ونشرب حتى لو تبين لنا فيما بعد أن الفجر قد طلع فصومه صحيح.

فائدة: روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: أحل الله لك الأكل والشرب ما شككت. وروي عن ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحي قال: سأل رجل ابن عباس عن السحور، فقال له رجل من جلسائه كل حتى لا تشك فقال ابن عباس إن هذا لا يقول شيئًا، كل ما شككت حتى لا تشك. قال ابن المنذر: وعلى هذا القول صار أكثر العلماء. [فتح الباري ج ٤ ص ١٦١]

مسألة: من أكل شاكًا في غروب الشمس: فصومه غير صحيح لأن الأصل بقاء النهار، وعليه القضاء. [٤٠٨]

مسألة: من غلب على ظنه غروب الشمس فأكل: فصومه صحيح ولا قضاء، سواء تبين أنها غربت أو تبين أنها لم تغرب. والدليل على جواز الفطر مع غلبة الظن مع أن الأصل بقاء النهار حديث أسماء قالت: أفطرنا في يوم غيم على عهد النبي -. وإفطارهم بناء على ظن قطعًا، فدل ذلك على أنه يجوز الفطر بالظن.

مسألة: من أكل معتقدًا أنه ليل فبان نهارًا: (أي اعتقد أن الفجر لم يطلع، وكذلك من أكل معتقدًا غروب الشمس) الراجح: لا قضاء عليه. [٤٠٩]

فصل في الجماع على أنه من أعظم المفطرات تحريمًا

شروط من تلزمه الكفارة والقضاء إذا جامع:

١ - أن يكون ممن يلزمه الصوم، أما الصغير فلا قضاء عليه ولا كفارة.

٢ - أن لا يكون هناك مسقط للصوم، كالمسافر مثلًا فإن عليه قضاء هذا اليوم دون كفارة. [٤١٢]

مسألة: رجل مريض صائم، وهو ممن يباح له الفطر بالمرض، لكنه تكلف وصام، ثم جامع، ما الحكم؟

ليس عليه كفارة لأنه ممن يحل له الفطر. [٤١٣]

=

=

مسألة: تجب الكفارة في أي جماع سواء أكان حلالًا أم حرامًا، وحتى في الدبر. [٤١٣]

مسألة: وجوب الكفارة احترامًا للزمن:

وبناء على ذلك لو كان هذا في قضاء رمضان فالقضاء واجب وعليه القضاء لهذا اليوم الذي جامع فيه، وليس عليه كفارة لأنه خارج شهر رمضان، بخلاف ما إذا كان في الشهر. [٤١٣]

مسألة: إن كانت المرأة مطاوعة فعليها القضاء والكفارة. [٤١٤]

مسألة: المعذور بالجهل أو نسيان أو إكراه -سواء الرجل أو المرأة-: لا يجب عليهما الكفارة، ولا القضاء.

مسألة: دليل وجوب الكفارة على من جامع: حديث أبي هريرة المتفق عليه: أن رجلا أتى رسول الله - فقال: هلكت، قال: ما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان وأنا صائم. فسأله النبي - هل تجد رقبة؟ فقال: لا. قال: هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: هل تستطيع أن تطعم ستين مسكينًا؟ قال: لا. ثم جلس الرجل فجيء إلى النبي - بتمر فقال: خذ هذا وتصدق به. قال: على أفقر مني يا رسول الله، والله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر مني. فضحك النبي - ثم قال: أطعمه أهلك فرجع إلى أهله بالتمر. وهذا الرجل ليس جاهلًا بحكم الجماع، وإنما جاهل بما يجب عليه بعد الجماع. [٤١٤]

مسألة: من جامع في يومين: مثلًا في اليوم الأول، واليوم الثاني: فإنه يلزمه كفارتان، وذلك لأن كل يوم عبادة مستقلة، ولهذا لا يفسد صيام الأول بفساد الثاني، وهذا قول. وقيل: لا تلزمه إلا كفارة واحدة، كما لو حنث في أيمان، ولم يكفر عن واحدة منهن فإنه تلزمه كفارة واحدة.

وقال الشيخ: وهذا القول وإن كان له حظ من النظر والقوة، لكن لا ينبغي الفتيا به؛ لأنه لو أفتي به لانتهك الناس حرمات الشهر كله. [٤١٨]

=

=

مسألة: إذا جامع في يوم واحد مرتين: قولان:

الأول: إن كفر عن الأول لزمه كفارة عن الثاني، وإن لم يكفر عن الأول أجزأه كفارة واحدة؛ لأن الموجب واحد واليوم واحد. الثاني: لا يلزمه كفارة عن الثاني لأن يومه فسد بالجماع الأول، وإن كان يلزمه الإمساك، لكن ليس هذا الإمساك مجزيًا عن الصوم، ولأن الكفارة تلزم إذا أفسد صومًا صحيحًا، وهذا القول له وجه من النظر. [٤١٩]

مسألة: مسافر وكان مفطرًا فقدم إلى بلاده: على القول الراجح: يجوز له الجماع لأن هذا اليوم في حقه غير محترم. وكذلك المريض إذا شفي والحائض إذا طهرت. [٤٢٠]

مسألة: من جامع وهو معافى ثم مرض أو جن، ومن جامع وهو مقيم ثم سافر: لم تسقط عنهما الكفارة مع إباحة الفطر لهما آخر النهار؛ لأنه حين الجماع كان ممن لم يؤذن له بالفطر فلزمته الكفارة. [٤٢١]

مسألة: لا تجب الكفارة في جماع صيام غير رمضان (كالنفل ونذر وكفارة يمين).

مسألة: الكفارة تجب بالجماع ولو لم يحدث الإنزال، ما دام أولج الحشفة في القبل. [٤٢٢]

باب ما يكره وما يستحب من الصائم وحكم قضاء رمضان

مسألة: ما حكم جمع الريق ثم بلعه؟ ليس بمكروه، ولا يقال إن الصوم نقص بذلك (على الراجح)، لكن لو بقي طعم طعام (كحلاوة تمر أو ما أشبه ذلك) فهذا لا بد أن يتفله، ولا يبلعه. [٤٢٦]

مسألة: ما حكم بلع النخامة؟ حرام على الصائم وغير لأنها مستقذرة، وربما تحمل أمراضًا، ولكنها على الراجح: لا تفطر ولو وصلت إلى فمه لأنها لم تخرج من الفم، ولا يعد بلعها أكلًا، ولا شربًا. [٤٢٨]

مسألة: إذا ظهر دم من لسانه أو أسنانه، هل يجوز بلعه؟ لا يجوز لا للصائم ولا

=

=

لغيره لقوله تعالى: {حرمت عليكم الميتة والدم}. وإذا وقع للصائم فإنه يفطر. [٤٢٩]

مسألة: حكم ذوق الطعام لغير حاجة: مكروه لأنه ربما نزل شيء من هذا الطعام إلى الجوف من غير أن يشعر فيكون في ذوقه لهذا الطعام تعريض لفساد الصوم أما لحاجة فليس بمكروه. [٤٢٨]

مسألة: يكره مضغ العلك القوي الذي لا يتفتت لثلاث علل:

لأنه ربما تسرب إلى بطنه شيء من طعمه إن كان له طعم. لأنه يساء به الظن إذا مضغه أمام الناس. ولأنه يجلب له البلغم، ويجمع الريق، ويذهب العطش. [٤٣٠]

وعليه فالعلك المتحلل يحرم على الصائم. لأنه إذا علكه لا بد أن ينزل منه شيء لأنه متحلل يمشي مع الريق. وما كان وسيلة لفساد الصوم فإنه يكون حرامًا. [٤٣١]

مسألة: حكم القبلة وغيرها من دواعي الوطء:

إذا كان هذا يحرك الشهوة مع أمن إفساد الصوم بإنزال فهذا لا بأس به، والدليل: أن النبي - كان يقبل وهو صائم. [متفق عليه]

وإذا كانت تحرك الشهوة مع خشية فساد الصوم بالإنزال بأن يكون شابًا قويًا شديد الشهوة، وشديد المحبة لأهله في هذه الحالة: يكون فعله هذا محرمًا لأنه يعرض صومه للفساد. [٤٣٢]

فوائد:

١ - إذا سب الصائم أحد فإنه لا يرد عليه بمثل ما قال، بل يقول: (إني صائم) جهرًا؛ للحديث المتفق عليه، قال: رسول الله -: - إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يصخب ولا يرفث، وإن سابه أو قاتله أحد فليقل إني صائم -. [٤٣٦]

٢ - ويسن تأخير السحور، لما ورد في البخاري أن النبي - كان يؤخر السحور

=

=

حتى أنه لم يكن بين سحوره، وبين إقامة الصلاة إلا نحو خمسين آية. [٤٣٧]

٣ - ويسن تعجيل الفطور لقوله -: - لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر -. [رواه البخاري ومسلم] [٤٣٩]

٤ - ويسن الفطر على رطب، فإن عدم فتمر، فإن عدم فماء؛ لما رواه الترمذي وهو حسن صحيح قوله -: - إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر فإن لم يجد فليفطر على ماء فإنه طهور -. [٤٤١]

ويسمي عند فطره وجوبًا، ويحمد الله عند الانتهاء، ويسن قول ما وردت به الآثار، وإن كان فيها ما فيها، لكن إذا قالها فلا بأس: (اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت، اللهم تقبل مني إنك أنت السميع العليم). [أخرجه ابن السني، وفي سنده عبد الملك بن هارون ضعفه أحمد والدار قطني، وقال ابن القيم: لا يثبت]. وقوله: (ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله) [صححه الحاكم على شرطهما، وحسنه الألباني في الإرواء]

مسألة: يستحب تتابع القضاء:

١ - لأنه أقرب لمشابهة الأداء. ٢ - لأنه أسرع في إبراء الذمة. ٣ - لأنه أحوط. وينبغي أن يبادر به بعد يوم العيد مباشرة. [٤٤٥]

مسألة: ولا يجوز تأخير قضاء رمضان إلى رمضان الآخر من غير عذر:

١ - لحديث عائشة: كان يكون عليَّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان. [رواه البخاري]. فقولها: (ما استطيع) دليل على أنه لا يؤخر إلى ما بعد رمضان.

٢ - ولأنه صار كمن أخر صلاة الفريضة إلى وقت ما بعدها، وهذا لا يجوز. ودليل جواز التأخير قبل رمضان، قوله تعالى: {فعدة من ايام أخر} . فلم يقيدها بالتتابع، ولو قيدت للزم من ذلك الفورية. [٤٤٦]

أما إن كان لعذر كمن استمر به المرض إلى رمضان آخر: جاز له أن يفطر لأنه إذا

=

=

جاز أن يفطر في رمضان، وهو أداء؛ فجواز الإفطار في أيام القضاء من باب أولى.
مسألة: هل يصح التطوع بالصيام قبل قضاء الفرض؟
يصح لأن الوقت موسع ما لم يضيق الوقت، لكن الأولى أن يبدأ بالصيام للقضاء.
لكن ستة شوال لا تقدم على قضاء رمضان، ولو قدمها لصار نفلًا مطلقًا، ولم يحصل على ثوابها الوارد عند مسلم في قوله -: - من صام رمضان ثم أتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر -. فالحديث نص على من صام رمضان، ومن كان عليه قضاء فإنه لا يصدق عليه أنه صام رمضان. [٤٤٧]
مسألة: من أخر صيام القضاء إلى رمضان آخر دون عذر: لا يلزمه إلا القضاء فقط مع الإثم، هذا هو الراجح. وهناك قولان آخران:
١ - أنه يجب عليه القضاء والإطعام لحديث مرفوع ضعيف جدًا لا تقوم به الحجة، ولأثر عن ابن عباس وأبي هريرة في هذا، وما ذكر عنهما فإنه ليس بحجة؛ لأن الحجة لا تثبت إلا بالكتاب والسنة، أما أقوال الصحابة فإن في حجتها نظر إذا خالفت ظاهر القرآن.
٢ - أنه لا يجب عليه إلا الإطعام فقط، ولا يصح منه الصيام بناء على أنه عمل عملًا ليس عليه أمر الله ولا رسوله -. [٤٤٩]
مسألة: إذا مر رمضان على إنسان مريض ففيه تفصيل:
١ - إذا كان يرجى برؤه بقي الصوم واجبًا عليه حتى يشفى، ولكن لو استمر به المرض حتى مات فهذا لا شيء عليه لأن الواجب عليه القضاء، ولم يدركه.
٢ - إذا كان يُرجى زواله، ثم عوفي، ثم مات قبل أن يقضي، هذا يُطْعَم عنه عن كل يوم مسكينًا بعد موته.
٣ - إذا كان لا يُرجى زواله، فهذا عليه الإطعام ابتداء. ولو فرض أن الله عافاه: فلا يلزمه الصوم، لأنه يجب عليه الإطعام، وقد أطعم فبرئت ذمته. [٤٥٢]
مسألة: من مات وعليه صوم: صام عنه وليه بالنص، وهو قوله -: - من مات
=

=

وعليه صوم صام عنه وليه -[متفق عليه] وصوم نكرة غير مقيدة بصوم معين. والمقصود هنا: من أمكنه القضاء ولم يفعل فإذا مات: صام عنه وليه. (وهو الوارث) وذلك استحبابًا، والذي صرف الأمر للاستحباب قوله تعالى: {ولا تزر وازرة وزر أخرى} فإن لم يفعل قلنا أطعم عن كل يوم مسكينًا، قياسًا على صومه الفريضة. [٤٥٥]

مسألة: يجوز أن يصوم واحد من الورثة، ويجوز أن تفرق الأيام عليهم: بشرط ألاّ يشترط التتابع، فإن كان مما يشترط فيه التتابع (ككفارة الظهار) لزم أن يصومه واحد من الورثة فقط. [٤٥٧]

باب صوم التطوع

من رحمة الله أن جعل للفرائض ما يماثلها من التطوع، وذلك من أجل ترقيع الخلل الذي يحصل في الفرض من وجه، ومن أجل زيادة الأجر من وجه آخر.

وصيام التطوع ينقسم إلى قسمين: ١ - تطوع مطلق. ٢ - وتطوع مقيد.

والمقيد أوكد من المطلق، كالصلاة فإن التطوع المقيد أفضل من التطوع المطلق. [٤٦١]

الأيام البيض:

وهي: (١٣،١٤،١٥) لحديث أبي ذر الذي حسنه الترمذي قال: قال رسول الله -: - إذا صمت من الشهر ثلاثًا فصم ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة -.

ويستحب صيام ثلاثة ايام من كل شهر، ولكن الأفضل أن تكون البيض. [٤٦٢]

الاثنين والخميس:

لقوله -: - بأنهما يومان تعرض فيهما الأعمال على الله عز وجل، فأحب أن تعرض أعمالي وأنا صائم -[أحمد وأبو داود والترمذي، صححه الألباني]. وصوم الاثنين أوكد؛ لأنه عندما سئل عنه النبي - قال: - ذاك يوم ولدت فيه وبعثت فيه وأنزل علي فيه -. [رواه مسلم]

=

=

أما الجمعة: فيكره إفرادها لما رواه مسلم، قال: قال الرسول -: - لا تصوموا الجمعة إلا أن تصوموا يوما قبله أو يومًا بعده - أما السبت: فالصحيح أنه يجوز صومه بدون إفراد، والدليل قوله - لزوجته: - أتصومين غدًا - (أي السبت). أما حديث أبي داود: - لا تصوموا يوم السبت إلا فيما فرض عليكم - فهو حديث مختلف في صحته، ونسخه، وشذوذه، وهل المراد إفراده أم لا. أما الأحد فقد كره بعض العلماء صومه لأن في صومه تعظيم لما يعظمه الكفار.

إذًا الجمعة والسبت والأحد يكره إفرادها، أما ضمها إلى ما بعدها فلا بأس. أما الثلاثاء والأربعاء فجائز صومهما. [٤٦٤]

ست شوال: والأفضل أن تكون بعد العيد مباشرة، لما فيه من السبق إلى الخيرات، والأفضل أن تكون متتابعة؛ لأنه أسهل غالبًا. [٤٦٧]

تنبيه: اليوم الثامن من شوال يسميه العامة عندنا: عيد الأبرار (أي الذين صاموا ستة أيام من شوال) وهذه التسمية بدعة، ومن مقتضاها أن من لم يصم ستة من شوال ليس من الأبرار وهذا خطأ.

شهر محرم:

لما أخرجه مسلم قال: قال النبي -: - أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم -. وآكده العاشر ثم التاسع؛ لما أخرجه مسلم أن النبي - سئل عن صوم يوم عاشوراء فقال: - احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله -، ولقوله -: - لأن بقيت أو لأن عشت إلى قابل لأصومن التاسع -.

قال شيخ الإسلام: ولا يكره إفراده بالصوم (يعني العاشر).

[قال في الحاشية: وقال ابن القيم: فمراتب صومه ثلاثة: أكملها أن يصام قبله يوم وبعده يوم. ويلي ذلك أن يصام التاسع والعاشر، وعليه أغلب الأحاديث، ويلي ذلك إفراد العاشر بالصوم].

وهو اليوم الذي نجى الله فيه موسى وقومه، وأهلك فرعون وقومه. [٤٦٨]

=

=

تسع ذي الحجة:
وآكدها عرفة لغير الحاج؛ لقوله -: - ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر -. [أخرجه اليخاري]. والصوم من العمل الصالح. [٤٧٣]
وأفضل صيام التطوع: صيام يوم وإفطار يوم، إذا لم يضيع ما أوجب الله عليه، ودليل ذلك: أن عبد الله بن عمرو قال: لأصومن النهار ولا أفطر، ولأقومن الليل ولا أنام، فبلغ ذلك النبي - فسأله أنت الذي قلت كذا... قال نعم. فقال له النبي - صم كذا، صم كذا، قال: إني أطيق أكبر من ذلك حتى قال له: صم يومًا وأفطر يومًا فذلك أفضل الصيام، وهو صيام داود عليه السلام [رواه أحمد وغيره] [٤٧٣]
* ويكره: إفراد رجب بالصوم لأنه من شعائر الجاهلية. [٤٧٦]
ويحرم صوم:
- العيدين؛ لنهيه -: (نهى عن صوم يومي العيدين، عيد الفطر وعيد الأضحى) [البخاري]
- صيام أيام التشريق: لما أخرجه مسلم عن النبي - قال: - أيام أكل وشرب، وذكر لله عز وجل -. إلا أن تصام عن دم متعة أوقران، ودليل ذلك حديث عائشة وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالا: (لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي). [رواه البخاري]
مسألة: من دخل في فرض موسع حرم عليه قطعه إلا لعذر شرعي من صلاة أو صيام، وإذا لم يبق في الوقت إلا قليل (أي كان الوقت ضيقًا) فمن باب أولى. ولا يلزم ذلك في النفل لما رواه مسلم أن النبي - دخل على أهله ذات يوم فقال: - هل عندكم من شيء -؟ قالوا: نعم، عندنا حيس، قال أرينيه -يقول لعائشة- فلقد أصبحت صائمًا، فأرته إياه فأكل. ولكن الأفضل ألا يقطع النفل لآية: {ولا تبطلوا أعمالكم} ولقوله - لعبد الله بن عمرو: - لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل -. [البخاري ومسلم]. فإذا كان انتقده لترك قيام الليل فكيف بمن تلبس
=

=

بالنافلة! فلا يقطعها إلا لغرض صحيح. [٤٨٤]

مسألة: لا يلزمه قضاء النافلة إذا فسدت إلا الحج والعمرة لقوله تعالى: - وأتموا الحج والعمرة لله}.... [٤٨٦]

ليلة القدر

هل هي باقية أم رفعت؟

الصحيح بلا شك أنها باقية، وحديث: - أن النبي - رآها ثم خرج ليخبر بها أصحابه فتلاحى رجلان فرفعت -[رواه البخاري ومسلم]. فالمراد رفع علم عينها في تلك السنة. [٤٩١]

مسألة: لا شك أن ليلة القدر في رمضان: لأنه تعالى قال: {شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن} وقال في موطن آخر: {إنا أنزلناه في ليلة القدر} فإذا ضممت هذه الآية إلى تلك تبين لك ذلك. [٤٩١]

مسألة: تحديد ليلة القدر:

القرآن لا بيان فيه لتعيين ليلة القدر؛ لكن أثبتت الأحاديث أنها في العشر الأواخر لما أخرجه البخاري: أن رسول الله - اعتكف العشر الأولى من رمضان يريد ليلة القدر، ثم اعتكف العشر الأوسط، ثم قيل إنها في العشر الأواخر. وأريها رسول الله - وأنه يسجد في صبيحتها في ماء وطين، وفي ليلة إحدى وعشرين من رمضان كان معتكفًا - فأمطرت السماء فوكف المسجد (أي سال سقفه) وكان مسجد النبي - سقفه من عريش، فصلى الفجر بأصحابه ثم سجد على الأرض. قال أنس فرأيت الماء والطين على جبهته فسجد في ماء وطين. [متفق عليه]

ورأى أصحاب رسول الله - ليلة القدر في السبع الأواخر فقال -: - أرى رؤياكم قد تواترت في هذه السبع الأواخر، فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر -[البخاري ومسلم]

وعلى هذا: السبع الأواخر أرجى إن لم يكن المراد بقوله -: - أرى رؤياكم -

=

=

خاص بتلك السنة. [٤٩٢]

مسألة: وليلة القدر تتنقل: فتكون عامًا مثلًا في ليلة إحدى وعشرين، وعامًا في ثلاث وعشرين، وهكذا. والحكمة في ذلك: لينشط الإنسان في العبادة طيلة هذه العشر. [٤٩٣]

مسألة: وسبب تسميتها ليلة القدر:

١ - قيل إنه يقدر فيها ما يكون في تلك السنة، قال تعالى: {فيها يفرق كل أمر حكيم}.

٢ - وقيل: من القدر، وهو الشرف، قال تعالى: {وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر}

٣ - وقيل: لأن للعبادة فيها قدر عظيم؛ لقوله -: - من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه -[البخاري ومسلم]. [٤٩٣]

مسألة: وأوتار العشر أبلغ، وليس معنى ذلك أنها لا تكون إلا في الأوتار.

مسألة: من البدع تخصيص ليلة القدر بعمرة.

مسألة: وليلة سبع وعشرين آكد.

مسألة: وينال أجر ليلة القدر من قامها ولو لم يعلم أنها ليلة القدر. [٤٩٦]

ولليلة القدر علامات:

١ - قوة الإضاءة والنور في تلك الليلة، ولا يحس بهذا إلا من كان بعيدًا عن الأنوار.

٢ - زيادة النور في تلك الليلة.

٣ - طمأنينة، وانشراح صدر المؤمن أكثر مما يجده في باقي الليالي.

٤ - الرياح تكون ساكنة، [لما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان]

٥ - قد يري اللهُ سبحانه الإنسانَ الليلة في المنام.

٦ - أن الإنسان يجد لذة في القيام أكثر مما يجده في بقية الليالي.

=

=

٧ - أن الشمس تطلع في صبيحتها ليس لها شعاع، صافية، ليس كعادتها في باقي الأيام، لما ورد عند مسلم من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه: (أخبرنا رسول الله - أنها تطلع يومئذ لا شعاع لها).

ولا يصح قول من قال إنها لا تنبح فيها الكلاب. [٤٨٠]

ويدعى فيها بما ورد عند الترمذي وقال حسن صحيح: - اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني -[٥٠٠]

باب الاعتكاف

تعريفه: لزوم مسجد لطاعة الله عز وجل. [٥٠١]

مسألة: لو اعتكف في مصلى أو بيت أو مدرسة فهل يصح؟

لا لأن الله جعل محل الاعتكاف المسجد، قال تعالى: {ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد} [٥٠٢]

مسألة: هل ينافي روح الاعتكاف أن تعتكف في المسجد لطلب العلم؟

طلب العلم من طاعة الله، لكن الاعتكاف يكون في الطاعات الخاصة: كالصلاة والذكر... ولا بأس بحضور درس أو درسين في يوم أوليلة ولو كنت معتكفا؛ لأن هذا لا يؤثر على الاعتكاف، لكن إن دامت مجالس العلم، وصار المعتكف يطالع دروسه، ويحضر الجلسات التي تشغله عن العبادة الخاصة فهذا فيه نقص، أما القليل فلا بأس. [٥٠٣]

مسألة: الاعتكاف في المساجد الثلاثة أفضل؛ لأن الصلاة فيها أفضل. [٥٠٤]

مسألة: هل يجوز الاعتكاف في غير رمضان؟

بعض أهل العلم على أنه لا يصح لأننا نقول: الأحكام الشرعية تتلقى من فعل النبي -، ولم يعتكف الرسول - في غير رمضان إلا قضاء، وكذلك ما علمنا أحدًا من أصحابه اعتكفوا في غير رمضان إلا قضاء. ولما استفتاه عمر بأنه نذر أن يعتكف ليلةً أو يومًا وليلة في المسجد الحرام فقال: - أوف بنذرك -[متفق عليه].

=

=

لكنه لم يشرع ذلك لأمته شرعًا عامًا بحيث يقال للناس: اعتكفوا في رمضان وفي غيره فإنه سنة.

والذي يظهر للشيخ: أن من اعتكف في غير رمضان فإنه لا ينكر عليه لإذنه - لعمر، ولو كان هذا النذر مكروهًا أو حرامًا لما أذن له. لكن لا نطلب من الناس أن يعتكفوا في كل وقت، بل نقول: هدي النبي - خير الهدي، ولو كان يعلم أن الاعتكاف في غير رمضان بل العشر الأواخر له مزية وأجر لبينه لأمته.

ثم إنه اعتكف العشر الأول، ثم العشر الأوسط، ثم لما قيل له إنها في الأواخر لم يعتكف في السنة التي تليها إلا في العشر الأواخر. لذا فمن اعتكف في غير رمضان فإنه لا يُبَدَّع ولا ننهاه عن ذلك، بل هو مستأنس بما ورد من إذنه - لعمر. [٥٠٦]

مسألة: هل يصح الاعتكاف بلا صوم؟ قولان:

الأول: لا، لأنه - لم يعتكف إلا بصوم إلا ما كان قضاء. الثاني: يصح لحديث عمر بن الخطاب. ولأنها عبادتان منفصلتان فلا يشترط للواحدة وجود الأخرى. وهو الراجح.

لكن يجب الجمع بينهما إذا نذرهما معًا (أي نذر الصوم مع الاعتكاف). [٥٠٨]

مسألة: لا بد أن يعتكف في مسجد تقام فيه الجماعة؛ لأنه إذا اعتكف في مسجد لا تقام فيه الجماعة: فإنه إما أن يترك الجماعة، وإما أن يكثر الخروج من المسجد، وهذا ينافي الاعتكاف. إلا إذا كان الاعتكاف بين الصلاتين فلا يشترط هذا. [٥١١]

مسألة: المرأة، ومن لا تجب عليه الجماعة: لا يشترط أن يكون اعتكافهم في مسجد تقام فيه الجماعة. واعتكاف المرأة مقيد بأن لا يكون اعتكافها فتنة. [٥١٣]

مسألة: لا يصح اعتكاف المرأة في مصلى بيتها لأنه ليس بمسجد. [٥١٣]

مسألة: من نذر أن يعتكف في مسجد من المساجد في أي بلد: لم يلزمه أن يعتكف

=

=

فيه، وكذلك الصلاة إلا المساجد الثلاثة. إلا إذا كان ما عينه فيه مزية شرعية على غيره لأن النذر يجب الوفاء به، ولا يجوز العدول إلى ما دونه. فمثلًا: نذر أن يعتكف في جامع لا يجوز العدول عنه إلى غير جامع، لكن مثلًا لو نذر أن يعتكف في المسجد الحرام لم يجز له العدول عنه إلى مسجد المدينة لأنه أفضل. ومن نذر الاعتكاف في المسجد النبوي، جاز له الاعتكاف في المسجد الحرام، ولم يجز في الأقصى وهكذا. [٥١٤]

مسألة: متى يدخل المعتكف، ومتى يخرج منه؟

يدخل المعتكف ليلته الأولى، ويخرج منه بعد غروب شمس آخر يوم. مثلًا: الاعتكاف في العشر الأواخر: يدخل بعد غروب شمس ليلة عشرين، ويخرج إذا غربت الشمس من آخر يوم. [٥٢٣]

مسألة: لا يلزم تتابع الاعتكاف إلا إذا نذر معينًا، مثال: قال: الأسبوع القادم علي نذر أن أعتكفه، لزم التتابع، أما إن قال: عشرة أيام مثلًا لم يلزم. [٥٢٢]

متى يجوز أن يخرج من معتكفه؟

إذا كان هناك حاجة ملحة لا بد منها (الأكل، الشرب، قضاء الحاجة).

أما ما لا يجوز الخروج لأجله: كعيادة المريض، وشهود الجنازة، فلا يخرج إليها إلا إذا اشترط ذلك ابتداء، وهذا قياسًا على قوله -: - حجي واشترطي -. [متفق عليه]

أما إن كان هذا المريض له حق عليه ويتوقع موته مثلًا، وتعتبر عدم زيارته له من قطيعة الرحم؛ صار هذا لابد منه. [٥٢٣]

مسألة: يفسد اعتكافه بوطئه لزوجته في فرجها: لقوله تعالى: {ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد} . أما إن وطئ في غير الفرج فلا يفسد إلا أن ينزل. [٥٢٥]

مسألة: لو اشترط عند دخوله المعتكف أن يجامع أهله فلا يصح؛ لأنه محلل لما

=

=

حرم الله، وكل شرط أحل ما حرم الله فهو باطل. [٥٢٥]

ويستحب للمعتكف:

١ - اشتغاله بالقرب لا بالعلم إلا شيئًا نادرًا يفوته إن لم يبادر في هذا الوقت فيكون الاشتغال به أفضل من الاعتكاف حينئذ.

٢ - اجتناب ما لا يعنيه من قول وفعل؛ لقوله -: - من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه -. [الترمذي وابن ماجة والحديث صحيح بشواهده]

مسألة: هل يجوز أن يزور المعتكف أحد من أقاربه يتحدث إليه ساعة من زمان؟

نعم، لما ورد في البخاري ومسلم أن صفية بنت حيي زارت النبي - في معتكفه، وتحدثت إليه ساعة. ولما يحصل به من الألفة. وهذا من مقاصد الشرع. [٥٠٣]

مسائل لم ترد في الشرح الممتع تكثر الحاجة إليها

مسألة: هل يجوز الفطر في رمضان من أجل المذاكرة للامتحان؟

لا يجوز لأنه بإمكانه أن يراجع بالليل، فمن أفطر من أجل ذلك فعليه التوبة والقضاء.

[فتاوى الشيخ ابن عثيمين ج ١/ ٤٩٢]

مسألة: من غربت عليه الشمس وأذن المؤذن وهو في أرض المطار فأفطر، وبعد إقلاع الطائرة رأى الشمس فهل يمسك؟

جوابنا على هذا أنه لا يلزم الإمساك؛ لأنه حان وقت الإفطار وهم في الأرض فقد غربت الشمس وهم في مكان غربت منه؛ وقد قال رسول الله -: - إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم -[البخاري] وقد انتهى يومه، فإذا انتهى يومه فإنه لا يلزمه الإمساك إلا في اليوم التالي.

وعلى هذا فلا يلزم الإمساك في هذه الحال؛ لأن الفطر كان بمقتضى دليل شرعي فلا يلزم الإمساك إلا بدليل شرعي.

[فتاوى أركان الإسلام للشيخ ابن عثيمين ص ٤٩٣]

=

=

مسألة: من سقط تمييزه، وبلغ حد الخرف: فلا يجب عليه ولا على أهله شيء؛ لسقوط التكليف، فإن كان يميز أحيانًا، ويهذي أحيانًا وجب عليه الصوم حال تمييزه، ولم يجب حال هذيانه.

[مجالس شهر رمضان للشيخ ابن عثيمين ص ٢٨]

مسألة: هل يجوز استعمال حبوب منع الحيض للمرأة في رمضان؟

الذي أرى أن المرأة لا تستعمل هذه الحبوب لا في رمضان ولا في غيره؛ لأنه ثبت عندي من تقرير الأطباء أنها مضرة جدًا على المرأة، وكل مضر منهي عنه؛ لقوله - : - لا ضرر ولا ضرار -.

[فتاوى الشيخ ابن عثيمين: ج ١/ ٤٩٦]

مسالة: استعمال بخاخ ضيق التنفس للصائم هل يفطر؟

لا، لأنه يتبخر ولا يصل إلى المعدة.

[فتاوى الشيخ ابن عثيمين: ج ١/ ٥٠٠]

مسألة: هل يبطل الصيام باستعمال دواء الغرغرة؟

لا يبطل الصوم إذا لم يبتلعه، ولكن لا يفعله إلا إذا دعت الحاجة إليه.

[فتاوى الصيام للشيخ ابن عثيمين: ص ٩٣]

مسألة: استعمال الصائم الروائح العطرية في نهار رمضان:

لا بأس أن يستعملها في نهار رمضان، وإن استنشقها إلا البخور لا يستنشقه لأن له جرمًا يصل إلى المعدة، وهو الدخان.

[فتاوى الشيخ ابن عثيمين: ج ١/ ٥٠٣]

مسألة: هل الأبر والحقن العلاجية في نهار رمضان تؤثر على الصائم؟

الإبر العلاجية قسمان: أحدهما: ما يقصد به التغذية، ويستغنى به عن الأكل والشرب لأنها بمعناه فتكون مفطرة. القسم الثاني: الإبر التي لا تغذي فهذه لا تفطر لأنها ليست أكلًا ولا شربًا ولا بمعناهما.

=

=

[فتاوى الشيخ ابن عثيمين: ج ١/ ٥١٨]

مسألة: ما حكم الكحل، والقطرة للصائم؟

لا بأس على الصائم أن يكتحل وأن يقطر في عينيه، وأن يقطر كذلك في أذنه، وإن وجد طعمه في حلقه فإنه لا يفطر به؛ لأنه ليس بأكل ولا بشرب، ولا بمعنى الأكل والشرب، والدليل إنما جاء في معنى الأكل والشرب، فلا يلحق بهما ما ليس في معناهما، وهذا الذي ذكرناه هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو الصواب، أما لو قطر في أنفه فدخل في جوفه فإنه يفطر إن قصد ذلك؛ لقول النبي - : - بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا -. [أبو داود والترمذي]

[فتاوى أركان الإسلام للشيخ ابن عثيمين: ص:٤٦٨]

مسألة: هل يتابع الصائم المؤذن في الأذان أم يستمر في فطره؟

تجيب المؤذن، بل إنه يتأكد عليك أكثر لأنك تتمتع الآن بنعمة الله.

[فتاوى الشيخ ابن عثيمين: ج ١/ ٥٣١]

مسألة: هل يضاعف الصوم في الحرم كما في الصلاة؟

الصلاة في مكة أفضل من الصلاة في غيرها، ونقول إن الصلاة في المسجد الحرام نفسه تتضاعف فتكون مائة ألف صلاة فيما عداه، وقد أخذ أهل العلم من ذلك أن الصيام يتضاعف في مكة لشرف المكان.

[فتاوى الشيخ ابن عثيمين: ج ١/ ٥٥٨]

مسألة: غسيل الكلى الذي يتطلب خروج الدم لغسله ثم رجوعه مرة أخرى، لا يفطر.

[فتاوى للشيخ ابن عثيمين نقلا عن: ٧٠ ساعة في الصيام للشيخ المنجد]

مسألة: هل يجوز للمعتكف أن يخرج ليتصل بأهله بالهاتف؟ لا يجوز.

[شريط العشر الأواخر للشيخ محمد العثيمين]

مسألة: ما حكم من لم يسمح له والده بالاعتكاف لأسباب غير مقنعة؟

=

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨).

{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ} أَيْ يَأْكُل بَعْضكُمْ مَال بَعْض {بِالْبَاطِلِ} الْحَرَام شَرْعًا كَالسَّرِقَةِ وَالْغَصْب {و} لَا {تُدْلُوا} تُلْقُوا {بِهَا} أَيْ بِحُكُومَتِهَا أَوْ بِالْأَمْوَالِ رِشْوَة {إِلَى الْحُكَّام لِتَأْكُلُوا} بِالتَّحَاكُمِ {فَرِيقًا} طَائِفَة {مِنْ أَمْوَال النَّاس} مُتَلَبِّسِينَ {بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} أَنَّكُمْ مُبْطِلُونَ[1].

=

الاعتكاف سنة، وبر الوالدين واجب، والسنة لا يسقط بها الواجب، ولا تعارض الواجب أصلًا؛ لأن الواجب مقدم عليها، وقد قال الله تعالى في الحديث القدسي: - ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه -؛ فإذا كان أبوك يأمرك بترك الاعتكاف ويذكر أشياء تقتضي ألا تعتكف؛ لأنه محتاج إليك فيها، فإن ميزان ذلك عنده وليس عندك؛ لأنه قد يكون الميزان عندك غير مستقيم وغير عدل؛ لأنك تهوى الاعتكاف فتظن أن هذه المبررات ليست مبررًا، وأبوك يرى أنها مبرر. فالذي أنصحك به ألا تعتكف، نعم لو قال أبوك: لا تعتكف ولم يذكر مبررات لذلك فإنه لا يلزمك طاعته في هذه الحال؛ لأنه لا يلزمك أن تطيعه في أمر ليس فيه ضرر عليه في مخالفتك إياه وفيه تفويت منفعة لك.

[من أحكام الصيام للشيخ ابن عثيمين: ص ٣١].

(١) ذكر سبب النزول.

عن سعيد بن جبير في قوله: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ}؛ يعني: بالظلم، وذلك أن امرأ القيس بن عابس وعبد الله بن أشوع الحضرمي اختصما في أرض، وأراد امرؤ القيس أن يحلف؛ ففيه نزلت: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ}. أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٣٢١ رقم ١٧٠٢) من طريق ابن لهيعة عن عطاء بن دينار عن سعيد به.

=

قلنا: عطاء بن دينار؛ صدوق؛ لكنه لم يسمع من سعيد بن جبير، إنما وجد تفسيره في ديوان عبد الملك بن مروان في صحيفة؛ فأخذها وجعل يرسل عن سعيد بن جبير؛ كما في "المراسيل" (ص ١٥٨)، و"الجرح والتعديل" (٦/ ٣٣٢)، و"تهذيب الكمال" (٢٠/ ٦٨)، وابن لهيعة ضعيف الحديث.

* قوله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨)} [البقرة: ١٨٨]

مناسبة هذه الآية لما سبق مناسبة واضحة؛ لأن ما سبق في آيات الصيام تحريم لأشياء خاصة في زمان خاص؛ وهذه الآية تحريم عام في زمانه، وفي مكانه؛ هذا وجه المناسبة: أنه لما ذكر التحريم الخاص الذي يحصل في الصيام بيَّن التحريم العام الذي يحصل في الصيام، وفي غير الصيام، والخطاب في الآية الكريمة موجه إلى المؤمنين كافة في كل زمان ومكان.

والمراد بالأكل مطلق الأخذ بغير وجه حق، وعبر عنه بالأكل، لأن الأكل أهم وسائل الحياة، وفيه تصرف الأموال غالبا.

والباطل في اللغة: الزائل الذاهب، يقال: بطل يبطل بطولا وبطلانا. أى ذهب ضياعا وخسرا. وجمع الباطل أباطيل. ويقال: بطل الأجير يبطل بطالة إذا تعطل واتبع اللهو.

والمراد هنا: كل ما لم يبح الشرع أخذه من المال وإن طابت به النفس، كالربا والميسر وثمن الخمر، والرشوة، وشاهد الزور، والسرقة، والغصب، ونحو ذلك مما حرمه الله- تعالى-.

فالمراد بالأكل ما هو أعم منه، فيشمل الانتفاع بغير الأكل من الملبوسات، والمفروشات، والمسكونات، والمركوبات؛ لكنه خَص الأكل؛ لأنه أقوى وجوه الانتفاع؛ الإنسان ينتفع في المال ببناء مسكن له - وهو منفصل عنه -؛ ويفترش الفراش فينتفع به - وهو منفصل عنه إلا أنه ألصق به من البيت؛ ويلبس ثوبًا فينتفع

=

به - وهو منفصل عنه -؛ إلا أنه ألصق به من الفراش؛ والإنسان يأكل الأكل فينتفع - وهو متصل ممازج لعروقه -؛ فكان أخص أنواع الانتفاع، وألصقها بالمنتفع؛ ولهذا ذكر بعض أهل العلم رحمهم الله أن الإنسان إذا كان عنده مال مشتبه ينبغي أن يصرفه في الوقود؛ لا يصرفه في الأكل والشرب يتغذى بهما البدن وهما أخص انتفاع بالمال؛ فإذا كان الله تعالى يقول: {لا تأكلوا أموالكم} وهو أخص الانتفاع، والذي قد يكون الإنسان في ضرورة إليه: لو لم يفعل لهلك - لو لم يأكل لمات فكيف بغيره.

والباء للسببية، والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله، وكذلك قوله: بَيْنَكُمْ.

والمعنى: لا يأخذ بعضكم مال بعض، ويستولى عليه بغير حق، متذرعا بالأسباب الباطلة، والحيل الزائفة، وما إلى ذلك من وجوه التعدي والظلم.

وقوله تعالى: {أموالكم}: عندنا آكل، ومأكول عنه؛ فإذا كنت أنت أيها الآكل لا ترضى أن يؤكل مالك فكيف ترضى أن تأكل مال غيرك؛ فاعتبر مال غيرك بمنزلة مالك في أنك لا ترضى أن يأكله أحد؛ وبهذا تتبين الحكمة في إضافة الأموال المأكولة للغير إلى آكلها؛ و {بينكم} أي في العقود من إجارات، وبيوع، ورهون، وغيرها؛ لأن هذه تقع بين اثنين؛ فتصدق البينية فيها.

ففي قوله- تعالى-: أَمْوالَكُمْ- مع أن أكل المال يتناول مال الإنسان ومال غيره- في هذا القول إشعار بوحدة الأمة وتكافلها، وتنبيه إلى أن احترام مال غيرك وحفظه هو عين الاحترام والحفظ لما لك أنت، ففي هذه الإضافة البليغة تعليل للنهى، وبيان لحكمة الحكم، إذ استحلال الإنسان لمال غيره يجرئ هذا الغير على استحلال مال ذلك الإنسان المتعدى، وإذا فشا هذا السلوك في أمة من الأمم أدى بها إلى الضعف والتعادي والتباغض.

فما أحكم هذا التعبير، وما أجمل هذا التصوير.

وقوله: وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

=

=

بيان لصورة أخرى قبيحة من صور أكل أموال الناس بالباطل وقوله: وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ معطوف على لا تَأْكُلُوا.

والإدلاء في الأصل: إرسال الدلو في البئر للاستسقاء. ثم جعل كل إلقاء قول أو فعل إدلاء ومنه أدلى فلان بحجته، أي: أرسلها ليصل إلى مراده.

فقوله تعالى: {وتدلوا بها إلى الحكام}؛ الضمير المجرور يعود إما على الأموال؛ وإما على المحاكمة؛ والإدلاء أصلها مأخوذ من: أدلى دلوه؛ ومعلوم أن الذي يدلي دلوه يريد التوصل إلى الماء؛ فمعنى: {تدلوا بها إلى الحكام} أي تتوصلوا بها إلى الحكام لتجعلوا الحكام وسيلة لأكلها بأن تجحد الحق الذي عليك وليس به بينة؛ ثم تخاصمه عند القاضي، فيقول القاضي للمدعي عليك: «هاتِ بينة»؛ وإذا لم يكن للمدعي بينة توجهت عليك اليمين؛ فإذا حلفت برئت؛ فهنا توصلت إلى جحد مال غيرك بالمحاكمة؛ هذا أحد القولين في الآية؛ والقول الثاني: أن معنى: {تدلوا بها إلى الحكام} أي توصلوها إليهم بالرشوة ليحكموا لكم؛ وكلا القولين صحيح.

والحكام: جمع حاكم، وهو الذي يتصدى للفصل بين الناس في خصوماتهم وقضاياهم.

والفريق: القطعة المعزولة من جملة الشيء، ومنه قيل للقطعة من الغنم تشذ عن معظمها فريق.

والإثم: الفعل الذي يستحق صاحبه الذم والعقاب. وجمعه آثام.

والمعنى: لا يأخذ بعضكم أموال بعض- أيها المسلمون- ولا يستولى عليها بغير حق، ولا تدلوا بها إلى الحكام، أى ولا تلقوا أمرها والتحاكم فيها إلى القضاة لا من أجل الوصول إلى الحق، وإنما من أجل أن تأخذوا عن طريق التحاكم قطعة من أموال غيركم متلبسين بالإثم الذي يؤدى إلى عقابكم، حال كونكم تعلمون أنكم على باطل، ولا شك أن إتيان الباطل مع العلم بأنه باطل أدعى إلى التوبيخ

=

=

من إتيانه على جهالة به.

فعلى هذا الوجه يكون المراد بالإدلاء بالأموال إلى الحكام طرحها أمامهم ليقضوا فيها، وليتوسل بعض الخصوم عن طريق هذا القضاء إلى أكل الأموال بالباطل حين عجزوا عن أكلها بالمغالبة.

وهناك وجه آخر تحتمله الآية احتمالا قريبا، وبه قال كثير من العلماء وهو أن المراد بالإدلاء بالأموال إلى الحكام، إلقاؤها إليهم على سبيل الرشوة ليصلوا من وراء ذلك إلى أن يحكموا لصالحهم بالباطل، وعليه يكون المعنى.

لا يأخذ بعضكم أموال بعض أيها المسلمون، ولا تلقوا ببعضها إلى حكام السوء على سبيل الرشوة، لتتوصلوا بأحكامهم الجائرة إلى أكل فريق من أموال الناس بغير حق. ولا غرابة في أن يعنى القرآن في سياسته الرشيدة بالتحذير من جريمة الرشوة فإنها المعول الذي يهدم صرح العدل من أساسه وبها تفقد مجالس القضاء حرمتها وكرامتها، وتصير تلك المجالس موطنا للظلم لا للعدل.

وخص القرآن الكريم هذه الصورة بالنهى - وهي صورة الإدلاء بالأموال إلى الحكام - مع أنه قد ذكر ما يشملها بقوله: وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ لأنها على وجهى تفسيرها شديدة الشناعة، جامعة لمنكرات كثيرة، كالظلم، والتباغض والرشوة، والغصب وغير ذلك.

والحق، أن هذه الآية الكريمة أصل من الأصول التي يقوم عليها إصلاح المعاملات، وقد أخذ العلماء منها حرمة أكل أموال الناس بالباطل، وحرمة إرشاء الحكام ليقضوا للراشى بمال غيره، وقد لعن النبي ﷺ الجميع في الحديث الذي أخرجه الترمذي عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله الراشي والمرتشي والراءش» وهو الواسطة الذي يمشى بينهما.

كما أخذوا منها أن حكم الحاكم على ما يقتضيه الظاهر من أمر القضية لا يحل في الواقع حراما، ولا يحرم حلالا، والدليل على ذلك ما أخرجه الشيخان عن أم

=

=

سلمة- رضى الله عنها- عن رسول الله ﷺ أنه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: إنما أنا بشر.

وإنه ليأتينى الخصم. فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه قد صدق، فأقضى له بذلك. فمن قضيت له بحق مسلّم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها».

قال الإمام ابن كثير: فدلت هذه الآية الكريمة وهذا الحديث على أن حكم الحاكم لا يغير الشيء في نفس الأمر، فلا يحل في نفس الأمر حراما ولا يحرم حلالا، وإنما هو ملزم في الظاهر، فإن طابق في نفس الأمر فذاك وإلا فللحاكم أجره وعلى المحتال وزره. ولهذا قال- تعالى- في آخر الآية وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. أى تعلمون بطلان ما تدعونه وترجونه في كلامكم».

وبذلك تكون الآية الكريمة قد رسمت طريق الحق لمن يريد أن يسير فيه لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ.

ومن فوائد الآية: أن الحاكم يحكم بما ظهر له ـ يعني يقضي بما سمع ـ؛ كما قال الرسول ﷺ: «إنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع»؛ لقوله تعالى: {وتدلوا بها إلى الحكام}؛ وهذه فيمن يدعي ما ليس له، ويخاصم، ويقيم بينة كذبًا؛ أو يجحد ما عليه، ويخاصم، ويحلف كاذبًا؛ كل هذا من الإدلاء بها إلى الحكام؛ لكن إن علم الحاكم أن الحق بخلاف ما سمع فالواجب عليه التوقف في الحكم، وإحالة القضية إلى حاكم آخر ليكون هو شاهدًا بما علم.

ومن فوائد الآية: تيسير الله سبحانه وتعالى على الحكام بين الناس، حيث لا يعاقبهم على الأمور الباطنة؛ وإلا لكان الحكام في حرج، ومشقة؛ وجه ذلك من الآية أن الحاكم إذا حكم بما ظهر له ـ وإن كان خلاف الواقع - فلا إثم عليه.

ومنها: أن من حُكم له بما يعتقد أنه حق فلا إثم عليه؛ لكن لو تبين له بعد الحكم أنه لا حق له وجب عليه الرجوع إلى الحق؛ مثاله: لو فرض أن غريمه أوفاه؛ لكنه

=

=

ناسٍ، وحلف أنه لم يوفه، وحُكم له فلا إثم عليه؛ لكن متى ذكر أنه قد أوفي وجب عليه رد المال إلى صاحبه.

قوله تعالى: {وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨]، أي: "ولا يأكلْ بعضكم أموال بعضٍ فيما بينكم بالباطل".

قال الطبري: "وأكله {بِالْبَاطِلِ}: أكله من غير الوجه الذي أباحه الله لآكليه، إذ جعل تعالى ذكره بذلك آكلَ مال أخيه بالباطل، كالآكل مالَ نَفسه بالباطل، ونَظيرُ ذلك قولهُ تعالى: {وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ} [سورة الحجرات: ١١]، وقوله: {وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} [سورة النساء: ٢٩] بمعنى: لا يلمزْ بعضكم بعضا، ولا يقتُلْ بعضكم بعضا، لأن الله تعالى ذكره جعل المؤمنين إخوة، فقاتل أخيه كقاتل نفسه، ولامزُه كلامز نفسه".

قال الواحدي: "أي: لا يأكل بعضكم مالَ بعضٍ. فأضافَ الأموالَ إليهم؛ لأن المؤمنين كجسد واحدٍ في توادِّهم وتعاطفِهم وتَراحمِهم، كذا قال رسول الله ﷺ، ومثله قوله: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} [النساء: ٢٩]".

والعرب تكني عن نفسها بأخواتها، وعن أخواتها بأنفسها، فتقول: أخي وأخوك أيُّنا أبطش. يعني: أنا وأنت نصْطرع، فننظر أيُّنا أشدّ، فيكني المتكلم عن نفسه بأخيه، لأن أخا الرجل عندها كنفسه، ومن ذلك قول ثعلبة بن عمرو العبدي:

أخِي وَأَخُوكَ بِبَطْنِ النُّسَيْرِ   لَيْسَ بِهِ مِنْ مَعَدٍّ عَرِيبْ

قال القرطبي: "الخطاب بهذه الآية يتضمن جميع أمة محمد ﷺ، والمعنى: لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق. فيدخل في هذا: القمار والخداع والغصوب وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو حرمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه، كمهر البغي وحلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك. ولا يدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما باع لأن الغبن كأنه هبة، على ما يأتي بيانه في سورة "النساء". وأضيفت الأموال إلى ضمير المنهي لما كان

=

=

كل واحد منهما منهيا ومنهيا عنه، كما قال: {تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ} [البقرة: ٨٥]. وقال قوم: المراد بالآية {وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [النساء: ٢٩] أي في الملاهي والقيان والشرب والبطالة، فيجيء على هذا إضافة المال إلى ضمير المالكين".

وفي الآية إن المراد بالأكل ما هو أعم منه، فيشمل الانتفاع بغير الأكل من الملبوسات، والمفروشات، والمسكونات، والمركوبات؛ لكنه خَص الأكل؛ لأنه أقوى وجوه الانتفاع؛ الإنسان ينتفع في المال ببناء مسكن له وهو منفصل عنه؛ ويفترش الفراش فينتفع به وهو منفصل عنه إلا أنه ألصق به من البيت؛ ويلبس ثوبًا فينتفع به وهو منفصل عنه؛ إلا أنه ألصق به من الفراش؛ والإنسان يأكل الأكل فينتفع وهو متصل ممازج لعروقه؛ فكان أخص أنواع الانتفاع، وألصقها بالمنتفع؛ ولهذا ذكر بعض أهل العلم – رحمهم الله – أن الإنسان إذا كان عنده مال مشتبه ينبغي أن يصرفه في الوقود؛ لا يصرفه في الأكل والشرب يتغذى بهما البدن وهما أخص انتفاع بالمال؛ فإذا كان الله تعالى يقول: {لا تأكلوا أموالكم} وهو أخص الانتفاع، والذي قد يكون الإنسان في ضرورة إليه: لو لم يفعل لهلك، لو لم يأكل لمات فكيف بغيره! ! ! وقوله تعالى {بَيْنَكُمْ} أي في العقود من إجارات، وبيوع، ورهون، وغيرها؛ لأن هذه تقع بين اثنين؛ فتصدق البينية فيها.

و(الباطل): "كل ما أخذ بغير حق".

قال الواحدي: "معنى (الباطل) في اللغة: الذاهب الزائل، يقال: بَطَلَ الشيء يبطُل بُطْلًا وبُطولًا فهو باطل، ويجمع الباطل: بَوَاطل، وأَبَاطِيل جمع أُبْطُولَة، ويقال: بَطَل الأجيرُ يَبْطُلُ بِطَالَة، إذا تَعَطَّل واتبع اللهو، ومثله: تبطّل".

قال القرطبي: "الباطل في اللغة: الذاهب الزائل، يقال: بطل يبطل بطولا وبطلانا، وجمع الباطل بواطل. والأباطيل جمع البطولة، وتبطل أي اتبع اللهو. وأبطل فلان إذا جاء بالباطل. وقوله تعالى: {لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ} [فصلت: ٤٢] قال قتادة: هو

=

=

إبليس، لا يزيد في القرآن ولا ينقص. وقوله: {وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ} [الشورى: ٢٤] يعني الشرك والبطلة: السحرة".

ويحتمل قوله تعالى: {وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨]، وجهان من التفسير:

أحدهما: بالغصب والظلم.

والثاني: بالقمار والملاهي.

قوله تعالى: {وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ} [البقرة: ١٨٨]، "أي تدفعوها إلى الحكام رشوة".

قال الطبري: أي " وتخاصموا بها يعني: بأموالكم إلى الحكام".

قال الزمخشري: أي: "وتلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة".

قال الواحدي: "أي: تلقون أمورَ تلك الأموال بينكم وبين أربابها إلى الحكام".

قال الإمام الشوكاني: "المعنى: أنكم لا تجمعوا بين أكل الأموال بالباطل وبين الإدلاء بها إلى الحكام بالحجج الباطلة".

قال القرطبي: "فالحكام اليوم عين الرشا لا مظنته، ولا حول ولا قوة إلا بالله".

وفي قوله تعالى: {وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ} [البقرة: ١٨٨]، وجهان:

أحدهما: أي تتوصلوا بها إلى الحكام لتجعلوا الحكام وسيلة لأكلها، بأن تجحد الحق الذي عليك وليس به بينة؛ ثم تخاصمه عند القاضي، فيقول القاضي للمدعي عليك: (هاتِ بينة)؛ وإذا لم يكن للمدعي بينة توجهت عليك اليمين؛ فإذا حلفت برئت؛ فهنا توصلت إلى جحد مال غيرك بالمحاكمة.

والثاني: أن المعنى: توصلوها إليهم بالرشوة ليحكموا لكم.

وكلا القولين صحيح، والله أعلم.

قال مجاهد في قول الله: "{وتُدلوا بها إلى الحكام}، قال: لا تخاصم وأنت ظالم".

وقال قتادة في قوله: "{وتدلوا بها إلى الحكام} قال: لا تدلِ بمال أخيك إلى

=

=

الحاكم وأنتَ تعلم أنك ظالم، فإن قضاءه لا يُحلّ لك شيئا كان حراما عليك"، وروي عن السدي، وعكرمة، وابن زيد، نحو ذلك.

وفي هذا المال قولان:

أحدهما: أنه الودائع وما لا تقوم به بينة من سائر الأموال التي إذا جحدها، حكم بجحوده فيها.

والثاني: أنها أموال اليتامى التي هو مؤتمي عليها.

قال الطبري: وأصل (الإدلاء): إرسال الرجل الدلو في سَبب متعلقا به في البئر، فقيل للمحتج لدعواه: "أدلَى بحجة كيت وكيت " إذا كان حجته التي يحتج بها سببا له، هو به متعلقٌ في خصومته، كتعلق المستقي من بئر بدَلو قد أرسلها فيها بسببها الذي الدلو به متعلقة، يقال فيهما جميعا - أعني من الاحتجاج، ومن إرسال الدلو في البئر بسبب: "أدلى فلان بحجته، فهو يُدلي بها إدلاء وأدلى دلوه في البئر، فهو يدليها إدلاء".

قال الماوردي: "{وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكَّام}، مأخوذ من إدلاء الدلو إذا أرسلته، ويحتمل وجهًا ثانيًا معناه: وتقيموا الحجة بها عند الحاكم، من قولهم: قد أدلى بحجته إذا قام بها".

وقال الواحدي: "وأصل (الإدلاء) في اللغة: إرسال الدلو وإلقاؤها في البئر، قال الله تعالى: {فَأَدْلَى دَلْوَهُ} [يوسف: ١٩]، ثم جعل كل إلقاء قول أو فعل إدلاءً، ومنه يقال للمحتج: أدلى بحجته، كأنه يرسلها ليصل إلى مراده إدلاءَ المستقى الدلوَ ليصل إلى مطلوبه من الماء، ويقال: فلان يُدلي إلى الميت بقرابة ورَحِم، إذا كان يَمت إليه من هذا؛ لأنه يطلب الميراث بتلك القرابة طلب المستقي الماء بالدلو".

وفي قوله تعالى: {وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّام} [البقرة: ١٨٨]، وجهان من الإعراب:

أحدهما: أن يكون قوله: {وتُدْلوا} جزما عطفا على قوله: {ولا تأكلوا أموالكم

=

=

بينكم بالباطل}، أي: ولا تدلوا بها إلى الحكام، وقد ذُكر أن ذلك كذلك في قراءة أُبَيٍّ بتكرير حرف النهي: {وَلا تدلوا بها إلى الحكام}.

قال الزمخشري: "و {تدلوا}: مجزوم، داخل في حكم النهى".

والثاني: النصب على الصرْف، أي: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأنتم تدلون بها إلى الحكام، كما قال الشاعر:

لا تَنْـهَ عَـنْ خُلُـقٍ وَتَـأْتِيَ مِثْلَـهُ عَـارٌ عَلَيْـكَ إِذَا فَعَلْـتَ عَظِـيمُ

يعني: لا تنه عن خلق وأنتَ تأتي مثله

قال الطبري: "وهو أنْ يكون في موضع جزم على ما ذُكر في قراءة أبيّ أحسن منه أن يكون نَصبا".

قوله تعالى: {لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ} [البقرة: ١٨٨]، "أي ليعينوكم على أخذ طائفة من أموال الناس بالباطل".

قد يقول قائل: إن في قوله تعالى: {لتأكلوا} إشكالًا؛ لأنه تعالى قال: {ولا تأكلوا}، ثم قال تعالى: {لتأكلوا} كيف يعلل الحكم بنفس الحكم؟

فنقول: إن اللام هنا ليست للتعليل؛ اللام هنا للعاقبة - يعني أنكم إذا فعلتم ذلك وقعتم في الأكل - أكل فريق من أموال الناس -؛ وتأتي اللام للعاقبة، كما في قوله تعالى: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًا وحزنًا} [القصص: ٨]: فآل فرعون لم يلتقطوه لهذا الغرض؛ ولكن كانت هذه العاقبة.

و{فَرِيقًا}: "يعني قطعة وطائفة، "وسمي فريقًا؛ لأنه يُفْرَق عن غيره؛ فهذا فريق من الناس، يعني طائفة منهم افترقت، وانفصلت".

قال الإمام الشوكاني: "{فَرِيقًا}، أي قطعة أو جزءا أو طائفة فعبر بالفريق عن ذلك، واصل الفريق القطعة من الغنم تشذ عن معظمها وقيل في الكلام تقديم وتأخير والتقدير لتأكلوا أموال فريق من الناس بالإثم".

ولو قال قائل: قد يأكل كل مال المدعى عليه لا فريقًا منه؟ فالجواب من وجهين:

=

=

الأول: أنه لو أكل جميع مال المدعى عليه لم يأكل جميع أموال الناس؛ لأن مال المدعى عليه فريق من أموال الناس.

الثاني: أنه إذا كان النهي عن أكل فريق من أموال المدعى عليه فهو تنبيه بالأدنى على الأعلى.

قوله تعالى: {فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ} [البقرة: ١٨٨]، قيل: "هي أموال الأيتام، وقيل: هي الودائع. والأَوْلى العموم، وأن ذلك عبارة عن أخذ كل مال يتوصل إليه في الحكومة بغير حق".

و{بِالْإِثْمِ}: معناه: "بالظلم والتعدي، وسمي ذلك إثما لما كان الإثم يتعلق بفاعله".

قال الثعلبي: "بالباطل".

قال ابن عباس: "باليمين الكاذبة يقطع بها مال أخيه".

وفي قوله تعالى: {لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ} [البقرة: ١٨٨]، وجهان:

أحدهما: لتأكلوا بعض أموال الناس بالإثم، فعبر عن البعض بالفريق.

والثاني: على التقديم والتأخير، وتقديره: لتأكلوا أموال فريق من الناس بالإثم.

وفي (أكله) ثلاثة أوجه:

أحدها: بالجحود. قاله ابن عباس، والحسن، ومقاتل بن حيان، وسعيد بن جبير، وقتادة، والسدي، وعكرمة، وابن زيد.

والثاني: بشهادة الزور. قاله الكلبي.

والثالث: برشوة الحكام.

وقال أهل المعاني: الأكلُ بالباطل على وجهين:

أحدهما: أن يكون على جهة الظلم، من نحو: الغَصْب والخيانة والسرقة.

والثاني: على جهة اللهو واللعب، كالذي يُؤْخَذُ في القمار والملاهي ونحوها، كلُّ ذلك من أكل المال الباطل.

=

=

قوله تعالى: {وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٨٨]، أي: وأنتم تعلمون" أنكم مبطلون تأكلون الحرام".

قال سعيد بن جبير: "يعني تعلمون أنكم تدعون الباطل".

قال الثعلبي: أي: "إنكم مبطلون".

قال القرطبي: "أي "بطلان ذلك وإثمه، وهذه مبالغة في الجرأة والمعصية".

قال الزمخشري: "ولاريب بأن "ارتكاب المعصية مع العلم بقبحها أقبح، وصاحبه أحق بالتوبيخ".

قال ابن عباس: "فهذا في الرجل يكون عليه مالٌ، وليس عليه فيه بيِّنة، فيجحد المال، فيخاصمهم فيه إلى الحكام وهو يعرف أنّ الحق عليه، وهو يعلم أنه آثم: آكلٌ حراما".

وقد ورد في الصحيحين عن أم سلمة: أنّ رسولَ الله ﷺ قال: "ألا إنما أنا بَشَر، وإنما يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من نار، فَلْيَحْملْهَا، أو ليذَرْها".

قال ابن كثير: "فدلت هذه الآية الكريمة، وهذا الحديث على أنّ حكم الحاكم لا يغير الشيء في نفس الأمر، فلا يُحلّ في نفس الأمر حرامًا هو حرام، ولا يحرم حلالا هو حلال، وإنما هو يلزم في الظاهر، فإن طابق في نفس الأمر فذاك، وإلا فللحاكم أجرُه وعلى المحتال وزْره؛ ولهذا قال تعالى: {وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا} [أي: طائفة] {مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} أي: تعلمون بطلان ما تدعونه وتروجون في كلامكم".

وفي قوله تعالى: {وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٨٨]، معنيان:

أحدهما: وأنتم تعلمون أنها للناس.

والثاني: وأنتم تعلمون أنها إثم.

الفهرس

